

**PEMIKIRAN FATIMA MERNISSI (1940-2015)
TENTANG PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM
DALAM PERSPEKTIF GENDER**

SINOPSIS DISERTASI

Oleh:

**RITAWATI
NPM:1503030007**



**PROGRAM DOKTOR PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
1440 H/ 2019 M**

PEMIKIRAN FATIMA MERNISSI (1940-2015)

**TENTANG PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM
DALAM PERSPEKTIF GENDER**

SINOPSIS DISERTASI

Oleh:

**RITAWATI
NPM:1503030007**

**Promotor : Prof. Dr. H. MA. Achlami, HS,MA
Co-Promotor I : Prof. Dr. Asep Saiful Muhtadi, M.Si
Co-Promotor II : Dr. Hasan Mukmin, MA**



**PROGRAM DOKTOR PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
1440 H/ 2019 M**

Abstrak

Isu perempuan dan pengembangan masyarakat Islam merupakan dua kajian terpisah yang jarang sekali diintegrasikan menjadi satu domain khusus dalam kajian keserjanaan. Sebagai sebuah diskursus, pengembangan masyarakat Islam merupakan salah satu wacana kunci di kancah dunia Islam yang baru saja terlepas dari kungkungan kolonialisme dan masih berusaha dalam mengembangkan negaranya (*state-building*). Di lain pihak, isu perempuan juga telah menjadi bagian dari isu internasional dengan agenda *global empowerment of women*. Penelitian ini mengkaji hal tersebut lewat studi tokoh feminis muslimah kontemporer asal Maroko, Fatima Mernissi (1940-2015), seorang sosiolog dan feminis muslimah serta aktivis masyarakat. Kerangka pemikiran Mernissi terkait pengembangan masyarakat Islam berwawasan gender juga akan dijadikan sebagai lensa untuk meneropong masyarakat Islam Indonesia.

Kajian ini merupakan kajian pustaka (*library research*) yang mengkaji tiga persoalan utama; (1) apa saja isu-isu strategis perempuan dalam masyarakat Islam menurut Fatima Mernissi? (2) bagaimana pemikiran Mernissi tentang pemberdayaan perempuan di masyarakat Islam dalam perspektif pengembangan masyarakat? (3) bagaimana relevansi dan kontekstualisasi pemikiran pemberdayaan masyarakat Islam perspektif gender Fatima Mernissi dalam konteks Indonesia?. Sumber primer dalam penelitian ini, secara umum adalah karya-karya utama Fatima Mernissi. Perspektif yang dipakai adalah teori pengembangan masyarakat dan perspektif gender. Hermeneutika, sejarah intelektual, dan pendekatan fiqih Islam juga menjadi instrumen analisis.

Hasil penelitian membawa kepada beberapa kesimpulan inti. Pengembangan masyarakat Islam di masa kini harus diposisikan dalam konteks negara Islam pasca kolonial. Konteks ini membawa masyarakat Islam ke dalam sebuah pusaran modernitas di satu sisi dan tantangan untuk menjaga tradisi di sisi lain. Mernissi berkesimpulan bahwa perempuan berada di sudut marjinal dalam konstelasi *ummah* konvensional. Mernissi menekankan prinsip demokrasi dan keadilan sosial dalam konteks kewarganegaraan. Ia menawarkan beberapa strategi yang penulis ringkas sebagai “strategi ganda”. Ia mencakup strategi kebudayaan yang memuat agenda rekonstruksi historis-teologis sebagai bentuk revolusi dari “dalam” serta peningkatan akses terhadap pendidikan bagi seluruh masyarakat tanpa pandang bulu. Strategi kedua berada di level kebijakan politik dan ekonomi yang menempatkan pengembangan masyarakat sebagai micro-politik dengan menggandeng pemerintah untuk mengeluarkan kebijakan terutama terkait hukum keluarga yang tidak lagi berlandaskan kepada antagonisme seksual. Ia mencakup penyediaan lapangan pekerjaan bagi perempuan, penyediaan fasilitas publik ramah gender, partisipasi politik perempuan, dan de-kapitalisasi perempuan.

Dalam kaitannya dengan pengembangan masyarakat Islam Indonesia, mengacu kepada kerangka pemikiran Mernissi, terdapat setidaknya dua beberapa persoalan yang harus diatasi. Di antaranya adalah masih adanya *relation of dependence* dalam perundang-undangan keluarga sehingga menyebabkan perempuan menjadi terbatas di domestik, tidak produktif secara ekonomi, dan pada gilirannya menjadi faktor penghambat bagi agenda pembangunan dalam kerangka *nation-building*. Dalam kancah politik, meskipun pemerintah telah cukup berhasil dalam menciptakan keadilan gender melalui strategi *top-down*, akan tetapi realitas di lapangan menunjukkan senjangnya regulasi dan kenyataan.

Abstract

Women's issues and the development of Islamic society are two separate studies which are rarely integrated into one domain in scholarly studies. As a discourse, the development of Islamic society is one of the key discourses in the Islamic world that has just been released from the confines of colonialism and is still trying to develop its state-building. On the other hand, women's issues have also become part of the international issues with the agenda of global empowerment of women. This study examines this theme through the study of contemporary Muslim feminist scholar from Morocco, Fatima Mernissi (1940-2015), a sociologist, feminist and community activist. The framework of Mernissi's thinking regarding the development of Islamic society with a gender-oriented will also be used as a lens for viewing the Indonesian Islamic community.

This study is a library research that examines three main issues; (1) what are the strategic issues of women in Islamic society according to Fatima Mernissi? (2) what is Mernissi's thinking about women's empowerment in Islamic society in the perspective of community development? (3) what is the relevance and contextualization of the thinking of Islamic community empowerment in Fatima Mernissi's gender perspective in the Indonesian context? The primary sources in this study, in general, are the main works of Fatima Mernissi. The perspective used is the theory of community development and gender perspective. Hermeneutics, intellectual history, and Islamic *fiqh* approaches are also instruments of analysis.

The results of the study lead to some core conclusions. The development of Islamic society in the current times must be positioned in the context of a "post-colonial Islamic state". This context brings the Islamic community into a vortex of modernity on the one hand and a challenge to maintain tradition on the other. Mernissi concluded that women are at a marginal angle in the constellation of conventional *ummah*. Mernissi emphasized the principles of democracy and social justice in the context of citizenship. He offers several strategies that the author refers as "double-strategies". It includes a cultural strategy that includes the agenda of historical-theological reconstruction as a form of revolution "within" and indiscriminately increase the access to education for the entire community. The second strategy lies at the level of political and economic policies that place community development as micro-politics by cooperating with the government to issue policies especially related to family law which are no longer based on sexual antagonism. it includes providing employment for women, providing gender-friendly public facilities, women's political participation, and de-capitalizing the women.

In relation to the development of the Indonesian Islamic community, referring to the framework of Mernissi's thinking, there are at least two problems that must be addressed. Among them are the existence of relation of dependence in family legislation which causes women to be limited in the domestic, economically unproductive, and in turn become a limiting factor for the development agenda in the framework of nation-building. In the political arena, even though the government has been quite successful in creating gender justice through a top-down strategy, the reality on the ground shows a lack of regulation and reality.

ملخص

قضايا المرأة وتطوير المجتمعات الإسلامية هما دراستان منفصلتان نادراً ما يتم دمجهما في مجال واحد على وجه التحديد في مجال المنح الدراسية. كخطاب مهم، تطوير المجتمعات الإسلامية هو الخطاب الرئيسي في المشهد العالم الإسلامي التي ظهرت في الآونة الأخيرة من أغلال الاستعمار ولا تزال تحاول بناء الدولة. من ناحية أخرى، أصبحت قضايا المرأة أيضاً جزءاً من القضايا الدولية. تبحث هذه الدراسة من خلال دراسة النسوي المعاصر من أصل مغربي، فاطمة المرينسي (1940-2015)، العالم الاجتماعي النسوية والناشطة في المجتمع. سيتم استخدام إطار تفكير المرينسي فيما يتعلق بتطوير مجتمع إسلامي قائم على النوع الاجتماعي كوجهة نظر لرؤية المجتمع الإسلامي الإندونيسي هذه الدراسة عبارة عن بحث مكتبي يدرس ثلاث قضايا رئيسية؛ (1) ما هي القضايا الاستراتيجية للمرأة في المجتمع الإسلامي بحسب فاطمة مرينسي؟ (2) ما هو تفكير المرينسي حول تمكين المرأة في المجتمع الإسلامي من منظور تنمية المجتمع؟ (3) ما مدى ملائمة وفكر سياق تمكين المجتمع الإسلامي في منظور النوع الاجتماعي في فاطمة مرينسي في السياق الإندونيسي؟ المصادر الأساسية في هذه الدراسة، بشكل عام، هي الأعمال الرئيسية لفاطمة مرينسي. النظرية المستخدمة هي نظرية التنمية المجتمعية ونظرية الجنسي، الهرمينيوطيقا، والتاريخ الفكري، ونهج الفقه الإسلامي هي أيضاً أدوات تحليل.

نتائج الدراسة تؤدي إلى بعض الاستنتاجات الأساسية. يجب أن يكون تطور المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر في موقع وضع إسلامي في مرحلة ما بعد الاستعمار. هذا السياق يجلب المجتمع الإسلامي إلى دوامة الحداثة من جهة وتحدي الحفاظ على التقاليد من جهة أخرى. خلص المرينسي إلى أن المرأة كانت في الزاوية الهامشية في قضية الأمة التقليدية. شدد مرينسي على مبادئ الديمقراطية والعدالة الاجتماعية في سياق المواطنة. قدمت العديد من الاستراتيجيات التي يخلص إليها المؤلف على أنها "استراتيجيات مزدوجة" تتكون من الاستراتيجية الثقافية التي تتضمن إعادة بناء جدول التاريخ والا اعتقادية كشكل من أشكال الثورة من "داخل" فضلاً عن زيادة فرص الحصول على التعليم بالنسبة لكل المجتمع دون تمييز. الاستراتيجية الثانية على مستوى السياسات والاقتصادية التي تضع تنمية المجتمع باعتبارها التعاون السياسي الجزئي مع الحكومة لإصدار السياسات المتعلقة أساساً بقانون الأسرة التي لم تقم على العداء الجنسي. ويشمل ذلك توفير فرص عمل للنساء، وإتاحة المرافق العامة المراعية للاعتبارات الجنسانية، والمشاركة السياسية للنساء، ونفي رسملة النساء

وما يتعلق بتطور المجتمع الإسلامي الإندونيسي، في إطار تفكير المرينسي، هناك مشكلتان على الأقل يجب معالجتهما. فمن بين هذه علاقة التبعية في قانون الأسرة، مما تسبب للمرأة أن تكون محدودة في السوق المحلية، وليس منتجة اقتصادياً، وبالتالي يصبح عاملاً مقيداً لجدول أعمال التنمية في إطار بناء الدولة. في الساحة السياسية، على الرغم من أن الحكومة كانت ناجحة إلى حد كبير في خلق العدالة بين الجنسين من خلال استراتيجية من أعلى إلى أسفل، إلا أن الواقع على الأرض يظهر غياب التنظيم والواقع.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi dengan judul: “Pemikiran Fatima Mernissi (1940-2015) tentang Pengembangan Masyarakat Islam Dalam Perspektif Gender”. Shalawat berangkaikan salam semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa dan menyampaikan kebenaran Islam kepada seluruh umat manusia.

Disertasi ini ditulis dalam rangka memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Doktor pada Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung. Dalam disertasi ini tentunya terdapat kelebihan dan kekurangan, oleh sebab itu penulis sangat mengharapkan saran dari pembaca agar nantinya menjadi masukan bagi penulis dikemudian hari.

Penulis menyadari bahwa disertasi ini dapat diselesaikan berkat dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, oleh sebab itu penulis berterima kasih kepada semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan kontribusi dalam penyelesaian disertasi ini. Penulis menyampaikan terima kasih secara khusus kepada:

1. Bapak Rektor Prof. Dr. H. Moh. Mukri, M.Ag, selaku Rektor UIN Raden Intan Lampung yang telah banyak memberikan kemudahan dan arahan dalam penyelesaian disertasi ini, sehingga dapat selesai ditulis dan dapat diujikan.
2. Bapak Prof .Dr. H. Idham Khalid, M.Ag, sebagai direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, yang telah memberikan kemudahan sehingga penulis dapat menyelesaikan studi di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.
3. Bapak Prof. Dr. H. Sulthan Syahrir, MA sebagai Wakil Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung yang telah memberikan arahan kepada penulis hingga disertasi ini dapat selesai dan dapat diujikan.
4. Bapak Prof. Dr. H. Syarifudin Basyar, PH, d sebagai penguji pada sidang disertasi ini, sehingga memberikan wawasan penulis dan memperkaya disertasi ini, sehingga dapat terselesaikan dan dapat diujikan.
5. Bapak Prof. Dr. H MA. Achlami, HS. MA, Promotor yang telah memberikan pengarahan kepada penulis dalam menyelesaikan disertasi ini sehingga dapat diujikan.

6. Bapak Prof. Dr. Asep Saiful Muhtadi, M.Si, sebagai Co Promotor I yang telah memberikan pengarahan kepada penulis dalam menyelesaikan disertasi ini sehingga dapat diujikan.
7. Bapak Dr. Hasan Mukmin, M.Ag sebagai Co Promotor II, sekaligus sebagai Ketua Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, yang telah memberikan bantuan kepada penulis dalam penyelesaian penulisan disertasi ini.
8. Ibu Dr. Fitri Yanti, MA sebagai Sekretaris Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam, yang telah begitu banyak memberikan penulis dorongan semangat, arahan dan masukan. Sehingga disertasi ini dapat diselesaikan dan di ujikan.
9. H. M. Zahri, AR, dan Hj. Rosni, orang tua yang telah menjaga dan mendidik penulis dengan penuh kasih dan sayang serta memberikan dukungan moril dan materil sehingga penulis dapat menyelesaikan studi. Semoga Allah SWT memberikan rahmat dan kasih sayang-Nya.
10. Kakak beradik tercinta, Irwan Ikhsan, Heni Nurmaeni. A.Md. SS, MP.dI dan Hermantoro, MARS, Deswan Ali, S.Si. MM dan Siti Azizah S.Si, Septiana, S.Kom dan Putra, M. Najib Ali. SH, MHI dan Harsyiska Hasrif, SE, S.Pd, Dewi Maisari, serta seluruh keponakan yang telah memberi dukungan dan motivasi.
11. Secara khusus M. Badru Tamam, S.Ag , Suami tercinta yang telah memberikan dukungan lahir dan batin serta anakku tersayang Maysa El-Qonita Azzahra, yang selalu memberikan semangat dan kebahagiaan di saat-saat sulit dalam penyelesaian Disertasi ini.
12. Keluarga besar Alm H. Muchtar Ibrahim, Mak Sainah, Alm. H. Munjiyat, Mak Mus, Abi Jirin dan Mba Nuning, Pakde Udin dan Bude Ira, Babeh Lihin dan Ibu Muza, Lek Ulis dan Tante Cucu, serta para keponakanku yang telah berlapang dada memberikan begitu banyak pemakluman dalam penyelesaian pendidikan ini.
13. Keluarga Besar Racana Rimbaku-Trisila, Kwarcab Kota Bandarlampung, Kwarda Lampung, dan Pusdiklatda Intan Pura Kwarda Lampung, yang telah membentuk karakter saya sekaligus sebagai “ Kawah Candradimuka” bagi kehidupan saya.
14. Para Andalan Cabang Binawasa Kwarcab Kota Bandarlampung dan para Andalan Daerah Kwarda Lampung, yang telah memberikan motivasi dan ilmu ilmu yang luar biasa sehingga melengkapi penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.

15. Teman-teman seperjuangan dalam jenjang kursus KMD, KML, dan KPD Nasional, serta KPL Nasional, yang telah memberikan warna dalam proses kepramukaan yang penulis jalani.
16. Teman-teman alumni MIN 1 Bandarlampung, Alumni SMPN I Kedaton Bandarlampung, Alumni SMA Muhammadiyah 2 Bandarlampung, Alumni Fak. Dakwah Jur. KPI, Alumni Program Akta IV, Alumni S2 Prodi PMI UIN Raden Intan Lampung yang telah menjadi bagian dari proses kehidupan penulis.
17. Rekan-rekan seperjuangan dalam menempuh program doktor diantaranya : Fariza Makmum, Rahmawati Ahfan, Zamhariri, Suslina Sanjaya, Astuti Patminingsih, Mubasit, Fatonah Zakie, Andi Eka Putra, Supraptiningsih, Gunawan, yang telah memberikan semangat dan motivasi dalam penulisan disertasi ini.
18. Rekan-rekan di UIN Raden Intan Lampung, baik Dosen, Tenaga Kependidikan, Satpam, Tenaga Kebersihan , yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah banyak membantu kelancaran, dalam proses penyelesaian disertasi ini.
19. Sahabat karib yang selalu mendukung dan selalu ada ketika dibutuhkan, yaitu Kak Tri Yudistira, Kak Fahrizal, Kak Irda Ferdiana Idris, Kak Septiana Irawati, Kak Imelda Nachdo, Kak Wahyuni Satiawati, Mba Sofia, Mba Permata Lia Hakim, semoga Allah SWT selalu memberikan karunia dan berkah kepada kalian semua.
20. Ucapan terimakasih kepada orang tua kami, Ayah Abdullah RM, Kak Afif Anshori, Kak Silan KD, Mbah Yoo, Oma Tuti Kak Supriyati, Kak Joni Widodo, Kak Joko Murshito, Kak Sutanto, Kak Bainah Sari Dewi, Kak Kardiman, Kak Samsul Achsan, Kak Sulaeman, Kak Zaenuri, Kak Damhuri, Kak Dwiki, Kak Dedyana, Bunda Upi, yang telah memberikan motivasi secara langsung dan tidak langsung, semoga selalu diberikan kesehatan kepada kakak- kakak semua.

Mudah-mudahan Disertasi bermanfaat bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya, sebagai sumbangan untuk khazanah ilmu keislaman, semoga keberkahan selalu tercurahkan kepada kita semua. Dan bagi semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian Disertasi ini semoga Allah SWT membalas semua amal perbuatan yang telah dilakukan.

Bandar Lampung, Mei 2019
Penulis

Ritawati

DAFTAR ISI

	Halaman
COVER LUAR.....	i
COVER DALAM.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PERSETUJUAN PROMOTOR.....	iv
ABSTRAK.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	xiv
DAFTAR ISI.....	xv
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah.....	1
C. Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan dan Kegunaan.....	8
E. Kajian Pustaka.....	9
F. Kerangka Fikir.....	13
G. Metode Penelitian.....	23
H. Sistematika Pembahasan.....	28
 BAB II LANDASAN TEORI	
A. Pengembangan Masyarakat; Beberapa Konsep Kunci.....	32
1. Tinjauan Umum Pengembangan Masyarakat.....	32
2. Prinsip-Prinsip Teoritis.....	43
a). Pengembangan Masyarakat sebagai Diskursus.....	43
b). Dua Pendekatan dalam Pengembangan Masyarakat...	46
c). People-Centered Development.....	47
d). Pembangunan dan Wacana Gender; dari WID ke GAD	53
B. Pengembangan Masyarakat Islam: Prinsip dasar dan Visibilitas Integrasi Wacana Gender.....	62
1. Masyarakat Islam sebagai kunci: Pengertian dan Prinsip Dasar.....	62
2. Gagasan Masyarakat Islam Ideal; Sebuah Legitimasi Sejarah.....	65
3. Strategi Pengembangan Masyarakat Islam.....	69
4. Perspektif Gender dalam Pengembangan Masyarakat Islam.....	71
a). Landasan Teologis.....	71
b). Landasan Geo-Politik.....	73

BAB III FATIMA MERNISSI; SOSIOLOG, AKTIVIS AKAR

RUMPUT DAN FEMINIS MUSLIMAH

A. Fatima Mernissi sebagai Role Model dalam Upaya Perumusan Pengembangan Masyarakat Islam Berwawasan Gender.....	75
B. Fatima Mernissi; Latar Sosio Historis.....	81
1. Masa Kecil Mernissi.....	81
2. Sebuah Inspirasi untuk Pergerakan.....	86
3. Mengenyam Pendidikan Tinggi dan Kembali Mengabdikan... ..	89
4. Masa Senja dan Akhir hayat.....	91
5. Karya-karya Mernissi.....	93
C. Latar Kolonialisme Prancis di Maroko.....	103
D. Karir Pergerakan dan Intelektual.....	108
1. Mernissi sebagai Sosiolog dan Aktivis Masyarakat.....	109
2. Mernissi sebagai Feminis Muslimah.....	114

BAB IV ANALISIS FEMINIS ATAS ISU-ISU PEREMPUAN DALAM KONSTELASI MASYARAKAT ISLAM MODERN DALAM PERSPEKTIF MERNISSI

A. Perempuan dan Konstruksi Masyarakat Islam.....	119
1. Masyarakat Islam Pasca- Kolonial: tarik- Menarik antara Modernitas dan Tradisi Andosentris.....	119
2. Hakikat Negara Islam dan Problem Homogenitas Ummah; Sebuah Kritik.....	130
3. Perempuan dalam Konstruksi Ummah.....	139
4. Kajian multi-Perspektif atas Posisi Marginal Perempuan....	144
a) Perspektif Teologis.....	144
b) Perspektif Fikih Islam (Yurisprudensi) dan Implikasi Sosial- Ekonomi.....	155
c) Perspektif kritik Post-Kolonial.....	167
B. Rekonstruksi Historis Sejarah Islam Versi Feminis.....	175
1. Gerakan Islamis dan Romantisme sejarah yang Missogis....	175
2. Kembali ke sejarah Proefik: Perempuan tampil di Ranah Publik.....	182

BAB V PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM BERWAWASAN GENDER PERSPEKTIF MERNISSI DAN RELEVANSINYA DENGAN KONTEKS KE-INDONESIAAN

A. Diskursus Beberapa Prinsip dalam Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Mernissi.....	200
1. Dasar Pemikiran.....	202
2. Landasan dan Tujuan Strategis; Determinasi diri, Partisipasi Pembangunan dan Kesadaran Relasi Gender yang Demokratis.....	209
3. Perempuan dan Masyarakat Islam Ideal.....	214
4. Fragmentasi Otoritas dan Corak Pengembangan.....	218
B. Strategi Pemberdayaan Perempuan di Masyarakat Islam: Sebuah Upaya Meningkatkan Peran di Ranah Publik.....	224
1. Strategi Ganda Pengembangan Masyarakat Islam Berwawasan Gender.....	224
a). Strategi Kebudayaan.....	224
1) Rekonstruksi Hostoris-Teologis.....	226

2) Peningkatan Akses Pendidikan.....	230
b). Strategi Kebijakan Politik dan Ekonomi.....	233
1) Pengembangan Masyarakat sebagai Micro-politic.....	235
2) Penyediaan Lapangan Pekerjaan.....	240
3) Penyediaan Fasilitas Publik Ramah Gender.....	242
4) Partisipasi Politik Perempuan di Masyarakat Islam.....	244
5) De-Kapitalisme dan De-Eksploitasi Perempuan.....	249
C. Kontekstualisasi Pemikiran Fatima Mernissi tentang Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Gender dalam Bingkai ke- Indonesiaan.....	254
1. Perempuan dan Masyarakat Islam Indonesia; Sejarah Dinamika, Pencapaian Utama, dan Pekerjaan yang yang Belum Selesai.....	254
2. Sebuah Kontradiksi: Menyoal Relation of Dependence dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia.....	267
3. Partisipasi Politik Perempuan di Indonesia: Perlunya Sebuah Strategi Kebudayaan.....	275
4. Perempuan, Pendidikan dan Pekerjaan di Indonesia.....	282
 BAB VI PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	288
B. Rekomendasi.....	292
 DAFTAR PUSTAKA.....	294
BIODATA PENULIS.....	305

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang Masalah

Disertasi ini mencoba untuk meneliti sebuah kekosongan dalam wacana besar agenda pengembangan masyarakat Islam adalah perumusan wacana yang layak kepada kesadaran gender. Hal ini berawal dari fakta dasar bahwa masyarakat Islam (*ummah*) sebagai “kata kunci” dalam kajian pengembangan masyarakat Islam, terdiri dari dua kelompok berdasarkan divisi seksual, yakni laki-laki dan perempuan yang sama-sama berperan dalam upaya pembangunan serta menjadi bagian integral dalam komunitas Islam. Isu perempuan yang dalam beberapa hal masih menyisakan bengkalai, menjadi salah satu permasalahan tersendiri dalam konteks masyarakat Islam dalam beberapa sektor.¹

Wacana jender masih menjadi persoalan umat Islam yang belum selesai, di saat perempuan tidak mendapatkan peran yang sama di ruang publik sebagaimana laki-laki. Pada saat yang sama dengan gegap gempita modernitas, negara-negara Islam harus melakukan percepatan pembangunan yang mana ia dapat dicapai bilamana pemerintah mengoptimalkan seluruh potensi warga negaranya dan memperlakukannya secara adil dan demokratis. Dengan demikian, saat ini, integrasi wawasan gender dalam agenda pengembangan masyarakat menjadi sebuah keniscayaan.

Dengan demikian, hal penting yang dikemukakan di sini adalah melihat wacana pengembangan masyarakat melalui perspektif gender dan membingkai wacana pemberdayaan perempuan dalam perspektif pengembangan masyarakat Islam, sehingga muncullah sebuah gagasan yang perlu untuk dimunculkan dalam kajian pengembangan masyarakat Islam kontemporer, yakni pengembangan masyarakat Islam berwawasan gender. Untuk memaparkan gagasan ini, tentunya diperlukan serangkaian upaya dalam pemapanan di level gagasan terlebih dahulu dengan merumuskan beberapa prinsip dasar yang menjadi landasannya.

Dalam wacana pemikiran Islam, kesadaran integrasi wawasan gender dalam berbagai kajian lainnya berawal dari agenda pemberdayaan perempuan. Dalam bidang ini, telah bermunculan beberapa tokoh Islam yang mulai mendiskusikan isu perempuan dalam Islam dengan melakukan reinterpretasi dan reformasi dalam wacana tersebut. Hal ini misalnya diperlihatkan oleh beberapa upaya yang dilakukan oleh para tokoh feminis dari kalangan umat Islam seperti Fatima Mernissi (1940-2015), Nawal el-Sadawi (1931-), Riffat Hassan (1943-), Amina Wadud (1952-), Asma Barlas (1950-), serta tokoh-tokoh lainnya.

Studi ini berupaya menelusuri khazanah pemikiran Islam kontemporer terkait pengembangan masyarakat Islam dengan menggunakan integrasi wacana gender sebagai *knowledge partnering*. Ia terutama akan mengeksplorasi beberapa agenda

¹Gagasan serupa terkait ketiadaan peran perempuan dalam pembangunan dan pengembangan masyarakat Islam, dengan paraphrase yang berbeda, juga telah disinggung oleh Fatima Mernissi dalam beberapa tulisannya. Lihat Mernissi, “The Moslem World: Women Excluded from Development”, dalam Irene Tinker dan Michelle B Bransen (eds.) *Women and World Development* (Overseas Development Council, 1976), 37.

pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat Islam yang dirumuskan oleh pemikir Islam kontemporer. Dalam persoalan ini, salah satu model yang paling representatif dalam membicarakan isu-isu gender dalam konteks pengembangan masyarakat Islam adalah Fatima Mernissi (1940-2015 M), seorang feminis muslimah asal Maroko yang banyak bergelut dalam bidang ini, baik secara intelektual di kancha akademik maupun secara praksis di ranah aktivisme sosial.

Pemilihan tokoh ini didasarkan atas serangkaian alasan yang menjadi keunikan Mernissi dibanding pemikir lainnya. *Pertama*, fakta bahwa Mernissi merupakan “oto-kritikus” terhadap lingkungan asalnya. Mernissi sebelumnya menjalani kehidupan sebagai seorang *hareem* yang kemudian tampil sebagai tokoh yang memperjuangkan hak-hak perempuan dalam masyarakat Islam. Gagasannya dapat dikatakan sebagai wacana yang otentik dalam konteks feminisme Islam dengan segala domain di dalamnya, termasuk isu pengembangan masyarakat Islam ramah gender. *Kedua*, Mayoritas gagasan penting Mernissi terutama yang tercantum dalam karya-karya pertamanya pada dekade 1970-1980-an bertolak dari motivasi untuk memberdayakan perempuan Maroko secara riil baik di lingkungan pedesaan maupun wilayah urban yang mengalami diskriminasi gender.² *Ketiga*, wacana feminisme Mernissi didasari oleh semangat nasionalisme yang ketika itu mengkritisi kebijakan para protektorat Prancis di Maroko.³ *Keempat*, ia merupakan salah satu tokoh yang peduli akan peran perempuan dalam pembangunan di era kontemporer.

Berdasarkan beberapa uraian di atas, cukup untuk dikatakan bahwa Mernissi adalah salah satu *role model* dalam wacana gender dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer. Tidak hanya itu, ia juga menjadi model bagi wacana pemberdayaan perempuan dalam konteks pembangunan dan pengembangan masyarakat Islam di negara-negara mayoritas muslim yang notabene baru saja melepaskan diri dari cengkaman kolonialisme. Pemikiran-pemikiran yang dicetuskannya memiliki dimensi yang luas dan pada dasarnya bertumpu pada perjuangan kesetaraan gender di masyarakat Islam.

2. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

Secara umum, salah satu kekosongan dalam agenda pengembangan masyarakat Islam adalah minimnya rumusan yang berwawasan gender. Hal inilah yang disadari Mernissi ketika ia menjelaskan anomali dalam hakikat masyarakat Islam sebagaimana tercermin dalam persepsi mayoritas. Dalam kerangka ini, *ummah* didefinisikan Mernissi sebagai “dunia publik” yang didominasi oleh laki-laki dengan fikih dan *qanun* yang juga dirumuskan oleh mereka. Sedangkan posisi perempuan di dalam semesta *ummah* masih ambigu,⁴ dalam arti peran perempuan dalam konstelasi masyarakat Islam masih tidak sepadan dengan apa yang telah diperankan oleh laki-laki.

Pernyataan Mernissi di atas menjadi isu utama sebagai basis bagi rancangan penelitian ini. Hal ini membawa kepada sebuah persoalan utama yang layak diteliti, yakni pengembangan masyarakat yang berwawasan gender dengan merujuk kepada pemikiran Mernissi. Hal yang masih membuka ruang studi bagi pemikiran Mernissi dengan beberapa keunikan tersebut adalah kontekstualisasi gagasannya dalam konteks pengembangan masyarakat Islam secara umum.

²Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi* (Leiden: Brill, 2010), 47.

³Ibid, 48-49.

⁴Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society* (Indiana: Indiana University Press, 1987), 138.

Selanjutnya, hal ini tentunya sangat relevan jika dijadikan sebagai sebuah rumusan dan pijakan pemikiran untuk membincang pemberdayaan masyarakat Islam di Indonesia yang notabene merupakan negara dengan penduduk muslim terbesar di seluruh dunia. Pandangan ini diperkuat dengan narasi wacana Mernissi yang banyak berbicara tentang kondisi masyarakat Islam dalam konteks pasca-kolonial Maroko yang memiliki kesamaan historis dengan Indonesia, sebagai negara dengan penduduk mayoritas Muslim yang baru saja mencari identitas kemodernan pasca-kolonialisme, di mana pergulatan antara modernitas dan tradisi yang mengakar terjadi begitu sengit.⁵

Dengan memperhatikan beberapa uraian di atas, penelitian ini pada hakikatnya adalah sebuah “kajian pemikiran pengembangan masyarakat Islam”, sebagai payung besarnya, dengan merujuk pada rumusan pemikiran Fatima Mernissi. Integrasi perspektif gender dan kontekstualisasi dalam isu-isu di Indonesia menjadi keunikan dalam perumusan pengembangan masyarakat Islam tersebut.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan argumentasi yang dipaparkan dalam uraian sebelumnya, maka fokus utama persoalan yang akan dibahas adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana menempatkan Fatima Mernissi dalam pewacanaan pengembangan masyarakat berwawasan gender?
2. Apa saja isu-isu strategis perempuan dalam masyarakat Islam menurut Fatima Mernissi?
3. Bagaimana pemikiran Mernissi tentang pemberdayaan perempuan dalam upaya pengembangan masyarakat Islam?
4. Bagaimana relevansi dan kontekstualisasi pemikiran pengembangan masyarakat Islam perspektif gender Fatima Mernissi dalam konteks Indonesia?

4. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menampilkan isu-isu strategis perempuan di masyarakat Islam dalam perspektif Fatima Mernissi untuk kemudian dianalisis dengan instrumen pengembangan masyarakat Islam untuk kemudian diterapkan dalam isu-isu serupa, khususnya di Indonesia. Hal ini dilakukan guna memperoleh sebuah gambaran pemikiran Islam kontemporer tentang pergerakan perempuan untuk dijadikan *role model* bagi agenda gerakan dan pengembangan masyarakat Islam di masa kini yang berwawasan jender, khususnya dalam konteks ke-Indonesia-an.

Kegunaan dari penelitian ini adalah memberikan landasan konseptual bagi agenda pergerakan perempuan dalam sebagai salah satu unsur pengembangan masyarakat Islam dengan mengambil kasus wacana pemberdayaan perempuan dalam perspektif Fatima Mernissi. Pola-pola universal wacana pemberdayaan perempuan dalam perspektif Mernissi bisa dijadikan basis bagi pergerakan perempuan dalam konteks masyarakat Islam, khususnya di Indonesia. Selain itu, penelitian ini juga berkontribusi bagi kajian pemikiran Islam kontemporer secara umum, terutama dalam kaitannya dengan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam konteks ruang publik.

5. Kajian Pustaka

Studi tentang pengembangan masyarakat Islam serta pergerakan dan pemberdayaan perempuan telah menarik perhatian banyak akademisi. Tema penting dalam kajian pemberdayaan perempuan adalah kajian tentang “perempuan” dalam

⁵Untuk melihat wacana Keindonesiaan dan Kemodernan, lihat misalnya Nurcholis Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 2008).

perspektif Islam. Di antara karya tulis utama dalam tema pengembangan masyarakat Islam berbahasa Indonesia adalah Buku karya Nanih Mahendrawati dan Agus Ahmad Safei berjudul *Pengembangan Masyarakat Islam; Dari Ideologi, Strategi, Sampai Tradisi*,⁶ merupakan salah satu karya sistematis yang representatif terkait tema bersangkutan. Meski demikian, ia hanya berbicara pengembangan masyarakat Islam berikut strategi-strateginya secara umum dan tidak terlalu fokus kepada isu pemberdayaan perempuan yang menjadi salah satu inti permasalahan dalam penelitian ini.

Karya penting lainnya adalah terkait masyarakat Islam. Di antaranya yang terpenting adalah *Anatomi Masyarakat Islam*, yang diterjemahkan dari *Malamih al-Mujtama' al-Muslim*, karya Yusuf Qaradlawi. Kedua karya ini merupakan tinjauan Fikih Islam atas komunitas masyarakat Islam yang terikat oleh suatu kesatuan dan memiliki tujuan atau cita-cita bersama. Di dalamnya, Qaradlawi menjelaskan beberapa tema pokok terkait masyarakat Islam dan beberapa persoalannya. Di antaranya adalah tema tentang akidah dan keimanan, syi'ar dan ibadah, pemikiran dan pemahaman, etika, tradisi, nilai-nilai kemanusiaan, hukum perundang-undangan, ekonomi dan kekayaan, seni dan permainan, dan terakhir terkait persoalan kedudukan wanita dalam Islam.⁷

Terkait dengan penelitian ini, buku tersebut secara khusus menjelaskan kedudukan perempuan dalam masyarakat Islam dalam satu bab tersendiri. Pada dasarnya, tema perempuan yang dibahas dalam buku tersebut memiliki relevansi yang kuat dengan analisis kajian dalam penelitian ini, yakni terkait fikih modern tentang kedudukan perempuan dalam Islam, di mana Yusuf Qaradlawi adalah salah satu tokoh fikih kontemporer yang mempopulerkan wacana tersebut. Qaradlawi sendiri telah menggagas beberapa ide-ide baru dalam kajian perempuan dalam masyarakat Islam. Di antaranya adalah gagasan egalitarianisme antara keduanya melalui perspektif fikih Islam, di mana perempuan sebagaimana laki-laki, dapat cukup leluasa berperan di ruang publik.⁸ Pemikiran Qaradlawi ini sering disebut perwakilan Fiqh Islam kontemporer yang moderat. Meski demikian, buku ini hanya sebatas melakukan pewacanaan ulang perempuan dalam kajian fikih Islam dan tidak menyentuh ke ranah pemberdayaan dan strateginya dalam peningkatan peran perempuan di masyarakat. Hal inilah yang membedakan buku tersebut dengan penelitian ini.

Karya lainnya adalah *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, karya Endang Saifuddin Anshari. Di dalamnya, penulis menjelaskan beberapa tema penting seputar pengembangan masyarakat Islam, di antaranya tentang Islam dan Umat Islam, Islam dan Kebudayaan serta Islam dan Tata Sosial.⁹ Di dalamnya juga dijelaskan terkait Islam di Indonesia dan beberapa persoalan yang melekat padanya. Meski memiliki korelasi yang kuat dengan penelitian ini, buku tersebut tidak terlihat memberikan perhatian yang khusus terhadap isu-isu gender dalam wacana pengembangan masyarakat Islam. Terkait dengan tema besar penelitian ini, di dalam buku tersebut hanya dijelaskan persoalan terkait "Kedudukan Wanita dan Pria dalam Islam" sebagaimana tercantum dalam teks-teks keagamaan, ketika menjelaskan umat Islam¹⁰ dan tidak dijelaskan lebih lanjut dalam konstelasi pengembangan masyarakat Islam.

⁶Machendrawati dan Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam*.

⁷Yusuf Qaradlawi, *Anatomi Masyarakat Islam*, terj. Setiawan Budi Utomo (Jakarta:Pustaka al-Kautsar, 1999).

⁸ *Ibid.*,

⁹ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004).

¹⁰ *Ibid.*, 76-78.

Adapun studi terkait isu-isu pemberdayaan perempuan dan kesetaraan gender dalam Islam di antaranya adalah *Believing Women in Islam*,¹¹ karya Asma Barlas, *Women in the Qur'an*,¹² karya Amina Wadud, dan *Tafsir Kebencian*,¹³ karya Zaitunah Subhan. Ketiga buku ini melakukan re-interpretasi terhadap tafsir teks keagamaan, terutama tafsir al-Qur'an yang memperlihatkan sebuah dominasi patriarki. Fokus utama dalam ketiga buku tersebut adalah menafsir ulang teks-teks keagamaan sehingga tidak terjadi bias gender di dalamnya. Meski sama-sama berbicara tema umum tentang perempuan dalam perspektif Islam, penelitian ini membedakan dirinya dengan ketiga karya di atas dalam hal obyek penelitian dan pendekatannya yang menggunakan pengembangan masyarakat Islam, bukan teologis atau interpretasi teks al-Qur'an.

Selanjutnya, studi terkait pemikiran Fatima Mernissi juga telah banyak dilakukan. Hal ini misalnya ditunjukkan oleh Raja Rhouni dalam karyanya *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi*.¹⁴ Karya ini merupakan salah satu buku yang representatif yang menyajikan pandangan kritis terhadap beberapa pemikiran Fatima Mernissi. Di dalamnya dijelaskan secara komprehensif analisis sosio-historis atas pemikiran Mernissi, mencakup setting global post-kolonialisme, konteks Maroko, dan lain sebagainya. Meski demikian, buku ini hanya sebatas menyajikan sebuah analisis kritis terhadap pemikiran Mernissi secara umum. Perbedaan penelitian ini dengan karya Rhouni adalah dalam perspektif yang dipakai, jika Rhouni melihat sejarah intelektual Mernissi, penelitian ini lebih memposisikan pemikiran Mernissi dalam kerangka pengembangan masyarakat Islam.

Selain itu kajian berbentuk artikel jurnal terkait Mernissi juga telah bermunculan. Misalnya Irsyadunnas dengan artikelnya berjudul "Prolog Islam dan Gender; Penafsiran Feminis Tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam dari Seorang Tokoh Feminis Muslim Fatima Mernissi".¹⁵ Di dalamnya dijelaskan latar sosio-historis Mernissi termasuk kritiknya terhadap Pemerintah Maroko dan ditampilkan juga kritik Mernissi terhadap Hadis-Hadis Missoginis. Dalam banyak hal, kajian ini lebih terfokus kepada kritik Mernissi atas Hadis-Hadis missogini.

Berdasarkan beberapa penelusuran atas beberapa literatur di atas, letak perbedaan dan arti penting penelitian ini di antara penelitian sebelumnya adalah dalam hal perspektif yang digunakan, yakni melihat Mernissi dalam kerangka pengembangan masyarakat Islam untuk kemudian dijadikan sebagai lensa dalam melihat kasus serupa dalam konteks ke-Indonesiaan, yang tidak ditemui dalam penelitian sebelumnya.

Dengan demikian, penelitian terkait konsep pengembangan masyarakat Islam dalam perspektif Mernissi serta arti pentingnya dalam konteks kekinian, terutama dalam konteks pengembangan masyarakat Islam di Indonesia masih perlu dieksplorasi lebih lanjut. Penelitian ini mencoba untuk menghimpun materi tersebut dengan pendekatan sosio-historis untuk kemudian diambil beberapa pola universal dan direinterpretasi dalam konteks ke-Indonesiaan. Penelitian ini juga diharapkan menjadi salah satu pengisi bagi kekosongan kajian dalam gerakan pemberdayaan perempuan secara umum dalam konteks pemikiran Islam kontemporer.

¹¹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam; Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002)

¹² Amina Wadud, *Qur'an and Women; Rereading the Sacred Text from a Women Perspective* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1999).

¹³ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999)

¹⁴ Rhouni, *Secular and Islamic Feminist*.

¹⁵ Irsyadunnas, "Prolog Islam dan Gender; Penafsiran Feminis Tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam dari Seorang Tokoh Feminis Muslim Fatima Mernissi", *Jurnal Yin Yang*, Vol 4, No. 2, 2009.

6. Kerangka Pikir

Penelitian ini secara detail terfokus kepada tinjauan analitis atas beberapa pemikiran Mernissi dalam konteks pemberdayaan perempuan. Materi terkait pemberdayaan perempuan tersebut kemudian akan dicermati dan diinterpretasi dalam konteks pengembangan masyarakat Islam untuk disimpulkan beberapa prinsip dasar yang universal dalam pemberdayaan perempuan di kalangan masyarakat Islam secara umum. Pada akhirnya, nilai-nilai universal tersebut akan dikorelasikan dan dikontekstualisasikan dengan konteks ke-Indonesiaan, sebagai salah satu bentuk konkret dari kontribusi penelitian ini. Penelitian ini merupakan kajian pemikiran yang terpusat setidaknya kepada tiga variabel utama; pengembangan masyarakat Islam, perspektif gender, dan pemikiran Fatima Mernissi.

a) Pengembangan Masyarakat Islam

Gagasan pengembangan masyarakat Islam tidak terlepas dari wacana pengembangan masyarakat (*community development*) secara umum yang dapat diposisikan dalam kedudukannya sebagai suatu mata kajian ilmu pengetahuan dan sebagai strategi dalam pembangunan masyarakat.¹⁶ Dalam posisinya yang pertama, berbagi kajian lain terkait dengan masyarakat Islam dapat diintegrasikan dengan narasi besar wacana tersebut, termasuk di antaranya isu pemberdayaan perempuan yang mewakili unsur makro dalam rancang bangun pengembangan masyarakat Islam. Dalam hal ini, visibilitas isu perempuan yang diangkat dalam penelitian ini terlihat sebagai sebuah unsur spesifik dalam kajian pengembangan masyarakat secara umum.

Banyak definisi yang diberikan untuk pengembangan masyarakat itu sendiri. Blackburn, sebagaimana dikutip oleh Nasdian, mengatakan bahwa pengembangan masyarakat pada dasarnya menggambarkan makna yang penting yang terdiri dari dua konsep; *community*, yang mengindikasikan kualitas hubungan sosial dan *development*, atau perubahan ke arah kemajuan. Kedua hal ini merupakan kata kunci dalam pengembangan masyarakat.¹⁷ Pengertian lain yang diajukan untuk pengembangan masyarakat adalah memperluas horizon pilihan bagi khalayak masyarakat, laki-laki atau perempuan. Hal ini berarti bahwa masyarakat diberdayakan untuk melihat dan memilih sesuatu yang bermanfaat baginya. Dengan logika ini dapat dikatakan bahwa masyarakat yang berdaya adalah mereka yang memiliki kesempatan untuk mengadakan pilihan-pilihan. Proses pengembangan masyarakat pada dasarnya akan menyediakan sebuah ruang kepada masyarakat untuk melakukan pilihan.¹⁸

Secara operasional, pengembangan masyarakat (*community development*) yang digunakan dalam penelitian ini merujuk salah satunya kepada kerangka Akwugo Emejulu. Emejulu mendefinisikan pengembangan masyarakat sebagai, *a political and social process of education and action to achieve self-determination and social justice for marginalized groups* (sebuah proses berupa aksi dan edukasi sosial-politik yang bertujuan untuk mencapai determinasi diri dan keadilan sosial bagi kelompok yang terpinggirkan).¹⁹

Adapun pengembangan masyarakat Islam dalam kajian Amrullah Ahmad pada dasarnya adalah sistem tindakan nyata yang menawarkan alternatif model

¹⁶Soetomo, *Strategi-Strategi Pembangunan Masyarakat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 96.

¹⁷Fredian Tony Nasdian, *Pengembangan Masyarakat* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 30.

¹⁸Machendrawati dan Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam*, 29.

¹⁹Akwugo Emejulu, *Community Development as Micropolitics; Comparing Theories, Policies and Politics in America and Britain* (Bristol: Policy Press, 2015), 2.

pemecahan masalah bagi umat Islam dalam sektor sosial, ekonomi, dan lingkungan dalam perspektif Islam.²⁰ Hal ini tidak terlepas dari prinsip pemberdayaan masyarakat sebagai suatu strategi dalam pembangunan berorientasi pada pemberian kesempatan kepada setiap anggota masyarakat, untuk dapat ikut serta dalam proses pembangunan dengan mendapatkan kesempatan yang sama serta dapat menikmati hasil-hasil pembangunan secara proporsional.²¹

Pemberdayaan (*empowerment*) sendiri pada dasarnya bertumpu kepada proses pembangunan. Arah pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat sendiri meliputi partisipasi perempuan dalam pemanfaatan proyek, pembuatan rancangan dan pelaksanaan proyek serta evaluasinya.²²

Masyarakat Islam mengandung pengertian kelompok manusia yang memiliki kebiasaan, tradisi, sikap, dan perasaan persatuan yang diikat oleh kesamaan agama, yakni Islam.²³ Dalam perspektif nomenklatur al-Qur'an, masyarakat Islam disebut juga dengan *ummah*, dalam arti sebuah bangsa atau komunitas dengan suatu kesamaan. Dalam al-Qur'an, kata *ummah* dengan berbagai varian maknanya disebutkan tidak kurang dalam 50 ayat. Menurut Raghīb al-Isfahani, di mana dasar *ummah* adalah setiap komunitas yang diikat oleh suatu kesatuan, baik itu suatu agama yang sama, watu yang sama, baik itu dalam keadaan sukarela atau terpaksa.²⁴ Dalam perkembangannya, beberapa pemikir Muslim mencoba merumuskan anatomi dan gambaran ideal masyarakat Islam. Dari berbagai gagasan yang ada, semua sepakat bahwa unsur keadilan (*al-'adl*) menjadi basis bagi masyarakat Islam. Manakala keadilan tidak terwujud, maka ia menjadi sebuah persoalan yang harus dicari jalan keluarnya.

Anatomi masyarakat Islam sendiri pada dasarnya terdiri dari kaum laki-laki dan perempuan. Islam sendiri membawa misi egalitarianisme dalam pertarungan oposisi biner antara laki-laki dan perempuan. Terkait hal ini, al-Qur'an menyatakan:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.” (QS. al-Nisa [4]:124)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki sedang ia orang yang beriman, maka kami akan memberikan mereka kehidupan yang baik dan sungguh kami akan membalas mereka dengan pahala atas perbuatan terbaik yang mereka kerjakan” (QS. al-Nahl [16]: 97)

Ayat ini dengan eksplisit menyebutkan dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan yang diposisikan secara setara dalam hal amal kebaikan. Berdasarkan

²⁰Machendrawati dan Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam*, 29.

²¹Direktorat Jenderal Pendidikan Islam & LPPM Universitas Islam Malang (UNISMA), *Pemberdayaan Masyarakat; Pendekatan RRA dan PRA* (Jakarta: 2009), 19.

²²F. Winarni, “Kendala Kultural Pemberdayaan Perempuan dalam Program Pembangunan”, dalam *Jurnal Efisiensi*, vol. 6, no. 1, (2006), 30.

²³Machendrawati dan Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam*, 5.

²⁴Raghīb al-Isfahani, *Mufradat Alfaz al-Qur'an* (Dar al-Qalam, 2009), 86-87.

ayat ini, laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama dalam mengerjakan amal kebaikan. Hal ini pada gilirannya meniscayakan perempuan untuk senantiasa ikut serta dengan seluruh agenda yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat Islam itu sendiri, termasuk di antaranya dalam upaya pengembangan dan pembangunan masyarakat.

b) Perspektif Gender

Sebagai *knowledge partnering*, selanjutnya wacana pengembangan masyarakat Islam juga dibingkai dalam perspektif gender. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, gender secara sederhana juga diartikan sebagai “jenis kelamin”.²⁵ Secara leksikal, istilah ini berasal dari Bahasa Inggris yang pada dasarnya merujuk kepada salah satu jenis kelamin, baik laki-laki atau perempuan, terutama dalam konteks perbedaan kultural daripada biologis.²⁶ Secara historis, istilah *gender* merupakan kata Bahasa Inggris yang sebenarnya berasal dari Bahasa Prancis Klasik (*Old French*). Istilah ini telah digunakan sejak Abad ke-14 M sebagai istilah gramatikal untuk menyebut kelas bahasa yang terdiri dari feminin dan maskulin. Sejak abad ini, *gender* juga semakna dengan *sex* (jenis kelamin),²⁷ sebelum akhirnya memiliki pemaknaan baru sejak kemunculan kaum feminis di Abad ke-20 M.

Secara teknis, istilah gender lazim dipakai dalam kajian feminisme. Dalam *Encyclopedia of Sex and Gender*, disebutkan bahwa gender adalah dua kelas masyarakat atau lebih yang diyakini berbeda satu sama lain. Masyarakat biasanya membentuk peran dan ekspektasi berbeda bagi setiap gender. Mayoritas masyarakat memiliki dua gender; laki-laki dan perempuan, meskipun ada juga yang memiliki dari dua. Dengan demikian, perbedaan gender (*gender differences*) berarti perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang merefleksikan ekspektasi dan pengalaman kultural.²⁸

Secara historis, istilah *gender* mengemuka terutama setelah munculnya gerakan gelombang feminisme di akhir abad ke-20 M yang memberikan signifikansi baru terhadap wacana yang didominasi oleh laki-laki (*andocentric/male-dominated*).²⁹ Salah satu penggunaan paling awal dari istilah gender di kalangan kaum feminis adalah hasil dari sebuah seminar di University of Sussex pada tahun 1976 M yang bertema “Perempuan dan Subordinasi”. Beberapa tokoh feminis dunia dalam seminar tersebut sampai kepada sebuah gagasan yang berargumentasi bahwa perempuan, sebagaimana laki-laki, adalah makhluk biologis, akan tetapi subordinasi perempuan diciptakan oleh konstruksi sosial, bukan dikonstruksi secara biologis.³⁰

Gagasan inilah yang kemudian menjadi basis dari konstruksi makna gender sebagaimana dipromosikan oleh para tokoh feminis sampai saat ini di seluruh belahan dunia. Berangkat dari konsepsi makna di atas, pemaknaan gender dalam penelitian ini merujuk kepada sebuah status dan peran kultural bagi setiap jenis kelamin sebagaimana dikonstruksi oleh masyarakat, yang dibedakan dengan status biologis. Dalam Bahasa Mansur Faqih, gender merupakan perbedaan jenis kelamin

²⁵<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/gender>, diakses 1 Juni 2018.

²⁶<https://en.oxforddictionaries.com/definition/gender>, diakses 3 Juni 2018.

²⁷<https://en.oxforddictionaries.com/definition/gender>, diakses 3 Juni 2018.

²⁸Carol R. Ember dan Melvin Ember (ed.), *Encyclopedia of Sex and Gender; Men and Women in the World's Culture* (New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2003), vol. 1, xxvii.

²⁹Rhoda Reddock, “Why Gender? Why Development”, dalam Jane L. Palpart, dkk. (eds), *Theoretical Perspective on Gender and Development* (Ottawa: The International Development Research Centre, 2000),

36

³⁰Reddock, “Why Gender? Why Development”, 37.

secara budaya yang dibedakan dengan perbedaan jenis kelamin secara biologis yang disebut dengan seks.³¹

Dalam kaitannya dengan pengembangan masyarakat Islam, signifikansi perspektif gender terletak dalam konteks pembangunan yang berakar pada gagasan gender dan pembangunan (*gender and development*) yang menjadi salah satu narasi kaum feminis. Pembangunan dalam hal ini semakna dengan wacana pengembangan masyarakat (*community development*) secara umum. Konsep ini diawali dengan sebuah gerakan yang dikenal dengan *Women in Development* (WID) dan kemudian *Gender and Development* (GAD).³² Secara singkat, gerakan ini berupaya untuk menciptakan masyarakat yang egaliter di mana laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama dalam pembangunan dan pengembangan masyarakat.

Dalam konteks perempuan, perspektif gender dalam hal ini memiliki relevansi yang kuat dengan peningkatan peran perempuan dalam konteks pembangunan. Hal ini mengarah kepada perluasan akses bagi mereka untuk dapat tampil di ruang publik dan tidak semata-mata dibatasi pada ruang domestik. Bagi negara yang sedang membangun, salah satu urgensi dalam percepatan pembangunan adalah dengan mengerahkan seluruh potensi warga negaranya dalam percepatan pembangunan tersebut.

Dengan demikian perspektif gender yang dimaksud dalam wacana pengembangan masyarakat Islam di sini berarti sebuah perspektif yang memperhatikan isu-isu relasi gender dalam diskusi terkait agenda pengembangan masyarakat, terutama dalam konteks pembangunan yang melibatkan seluruh warga masyarakat yang berdiri di atas asas demokrasi dan keadilan sosial dan peningkatan peran perempuan di dalamnya bersama dengan laki-laki sebagai mitra warga negara yang sama sama berpartisipasi dalam pembangunan.

c) Pemikiran Fatima Mernissi

Penelitian ini merupakan studi atas seorang tokoh feminis asal Maroko bernama Fatima Mernissi (1940-2015). Studi tokoh sendiri merupakan salah satu jenis penelitian kualitatif (*qualitative research*) yang hakikatnya adalah mengkaji secara mendalam, sistematis, kritis mengenai sejarah tokoh, ide atau gagasan orisinal, serta konteks sosio-historis yang melingkupi sang tokoh yang dikaji.³³ Dalam penelitian ini, kajian tokoh dimaksudkan sebagai bentuk penelusuran terhadap pemikiran dua tokoh yang dikaji berdasarkan determinasi sosio-historis yang melingkupinya.

Titik tekan dalam penelitian ini, yakni kontekstualisasi pemikiran Mernissi dalam konteks masyarakat Islam secara umum, khususnya Indonesia. Refleksi terhadap pemikiran Mernissi terkait pemberdayaan perempuan akan diejawantahkan secara universal dalam konteks pemberdayaan perempuan dalam wacana pengembangan masyarakat Islam secara umum dengan beberapa kerangka teoretis sebagaimana telah disebutkan di atas. Dengan demikian, struktur pembahasan akan diawali dengan kajian atas isu-isu strategis dalam pemberdayaan perempuan perspektif Mernissi yang secara khusus terlahir dari konteks Maroko. Setelah itu akan dirumuskan beberapa formulasi dan gagasan universal terkait pengembangan masyarakat Islam yang berwawasan gender yang dapat menjadi model bagi seluruh masyarakat Islam, termasuk di Indonesia.

³¹Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 7-8.

³²Reddock, "Why Gender? Why Development", 37.

³³Abdul Mustaqim, "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)", *Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, (Juli 2015), 201.

Sebagai catatan penting, kontekstualisasi pemikiran Mernissi dalam ruang ke-Indonesiaan di sini dimaksudkan sebagai sebuah upaya untuk menakar fenomena masyarakat Islam Indonesia dengan beberapa tawaran yang telah digagas oleh Mernissi terkait pengembangan masyarakat Islam berbasis gender. Secara lebih spesifik, hal ini lebih mengarah kepada menakar peran dan status perempuan di Indonesia dalam kaitannya dengan pembangunan di negara tersebut dalam kerangka pemikiran Mernissi. Persoalan partisipasi politik juga akan disoroti secara lebih tajam, selain beberapa persoalan lain yang menjadi pekerjaan rumah bagi umat Islam di Indonesia. Hal ini juga dapat dilihat sebagai implikasi dan kontribusi penelitian ini dalam ruang ke-Indonesiaan.

7. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan riset kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data, baik yang berkaitan langsung maupun tidak langsung berasal dari bahan-bahan tertulis yang dipublikasikan dalam bentuk buku, jurnal, dan lain-lain. Sumber data tersebut dibagi dalam dua kategori, sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini, secara umum adalah karya-karya utama Fatima Mernissi seperti; *Beyond the Veil: Dynamic of Male-Female Relation in Modern Muslim Society, the Veil and the Male Elite, Forgotten Queens of Islam, Dreams of Trespass, Islam and Democracy*, dan karya-karya lainnya berupa artikel jurnal ilmiah Mernissi³⁴ yang berkaitan dengan wacana pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat Islam.

Sebagai catatan, terdapat beberapa hal yang harus dijelaskan dalam persoalan sumber data, di mana peneliti dalam beberapa hal harus merujuk kepada buku terjemahan mengingat persoalan aksesibilitas. Hal ini misalnya terjadi dalam kasus buku Mernissi yang versi original-nya ditulis dalam Bahasa Prancis, penulis dalam hal ini menggunakan buku-buku versi terjemahan dalam Bahasa Inggris. Dapat dikatakan bahwa sumber data utama penelitian ini adalah karya Mernissi dalam versi Bahasa Inggris. Dengan demikian, dalam beberapa bagian teks asli yang ditampilkan akan disadur dari redaksi aslinya yang berbahasa Inggris. Selain itu, sebagai materi pelengkap, penelitian ini juga merujuk kepada literatur sekunder berupa karya-karya pendukung yang digunakan untuk keperluan analisis bagi materi-materi utama tersebut yang meliputi kajian-kajian terkait pemikiran Mernissi dan pengembangan masyarakat Islam yang berperspektif gender.

Materi-materi yang berasal dari karya Mernissi tersebut kemudian diuraikan dengan secara deskriptif-analitis dengan pendekatan paradigma pengembangan masyarakat dan perspektif gender sebagai lensa kajian. Dalam arti bahwa pemikiran Mernissi yang akan dikaji adalah yang berkaitan dengan isu-isu yang berkembang dalam wacana pemikiran terkait pengembangan masyarakat Islam, terutama diskursus tentang masyarakat Islam itu sendiri dan beberapa problem serta strategi pengembangannya dalam perspektif gender. Hal ini ditujukan untuk membuat rumusan universal terkait pemikiran Mernissi tentang pengembangan masyarakat Islam berperspektif gender.

Untuk hal tersebut, diperlukan beberapa perangkat analisis yang bisa mengungkap pemikiran Mernissi baik secara ekstrinsik maupun intrinsik. Dalam hal ini, hermeneutika dan sejarah intelektual bisa menjadi sebuah instrumen yang tepat dalam mengungkap hal tersebut. Hermeneutika dalam maknanya sebagai “ilmu terkait pemahaman” menjadi pisau analisis untuk memetakan materi pemikiran tokoh di atas.

³⁴Daftar karya Mernissi diinventarisir pada sesi berikutnya.

Dalam hal ini, dikenal adanya konsep triadik hermeneutika yang meliputi teks, pengarang dan audiens.³⁵ Proses pemahaman akan senantiasa melibatkan ketiga aspek tersebut. Selain itu, hermeneutika juga meniscayakan sebuah “keterpengaruh sejarah” yang menjadi determinasi bagi seorang pengarang sebuah teks.³⁶

Hal ini juga berhubungan dengan konsep sejarah intelektual, yakni sejarah yang mempelajari etos, jiwa, ide atau nilai-nilai yang mempengaruhi kehidupan manusia atau masyarakat dari zaman dahulu hingga sekarang. Sehingga, ideologi menjadi dasar bagi perubahan dan perkembangan masyarakat, bangsa dan negara yang bertujuan untuk memperoleh gambaran dan wawasan yang luas yang bersifat intelektual. Sartono Kartodirdjo mengatakan bahwa sejarah intelektual mencoba mengungkapkan latar belakang sosio-kultural seorang pemikir, agar dapat mengungkap faktor-faktor sosio-kultural yang mempengaruhinya.³⁷

Selain kedua perangkat di atas, digunakan juga pendekatan tematis dalam studi tokoh untuk menampilkan tema-tema spesifik terkait pemikiran sang tokoh, dalam hal ini Fatima Mernissi. Tema yang dimaksud adalah gagasan pemberdayaan perempuan dan pengembangan masyarakat Islam dalam perspektif Mernissi. Pendekatan tematis dalam studi tokoh ini merupakan pendekatan yang berkarakter analitik untuk menelaah pemikiran seorang tokoh dan mencari kekhasannya di banding pemikiran tokoh lain dalam sebuah tema kajian atau keilmuan tertentu.³⁸ Sebagai kerangka analisis, tema-tema yang dikedepankan dalam kajian ini di antaranya mencakup wacana teologi, fikih Islam modern, serta isu-isu kontemporer terkait relasi gender di abad modern yang berkaitan dengan perempuan di masyarakat Islam.

Kata teologi berasal dari bahasa Inggris *theology* yang diserap dari Bahasa Yunani *theo* “tuhan” dan *logia* “pengetahuan”, sehingga ia berarti pengetahuan terkait Tuhan dan keyakinan keagamaan.³⁹ Dalam istilah Islam, teologi setara dengan *aqidah* (keyakinan keagamaan) dan/atau *kalam* (studi terkait doktrin Islam). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa teologi dalam kajian ini adalah hal yang berkaitan dengan doktrin atau keyakinan keagamaan terkait pengetahuan tentang Allah dan keyakinan keagamaan yang dilandaskan kepada teks suci, dalam hal ini al-Qur’an dan hadis berikut penafsirannya. Secara kultural, teologi pada akhirnya juga merupakan serangkaian doktrin keagamaan yang dirumuskan oleh beberapa otoritas keagamaan tertentu.

Adapun fikih modern, dalam kajian ini diposisikan sebagai perkembangan dari fikih klasik. Karakteristiknya adalah wacana yang melahirkan beberapa ijtihad baru dalam isu-isu fiqh yang terus berkembang dan tidak ditemui sebelumnya. Jika teologi ada di ranah keyakinan, fikih ada di ranah praksis yang didefinisikan sebagai “pengetahuan tentang hukum-hukum syar’i yang bersifat *amaliah* yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci”.⁴⁰ Adapun isu-isu kontemporer terkait perempuan dalam konteks relasi gender adalah isu-isu yang menjadi wacana di kalangan para pemikir modern terkait peran perempuan di ranah publik, seperti kesetaraan dan relasi gender,

³⁵ Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), 42.

³⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, (Yogyakarta: Nawesea Press, 2009), hlm. 5.

³⁷ Leo Agung, *Sejarah Intelektual*, (Yogyakarta: Ombak, 2013), 2.

³⁸ Lihat B. Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif, Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi* (Jakarta: Raja Afindo. 2003), 115.

³⁹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/theology>, diakses pada 15 Oktober 2018.

⁴⁰ Nurhayati dan Ali ‘Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia, 2018), 2.

kajian post-kolonial atas perempuan di dunia Islam, perempuan bekerja, peran di ruang publik, dan isu-isu lain yang serupa.

Dengan demikian, dalam penelitian ini, hermeneutika dan sejarah intelektual serta pendekatan tematis dalam studi tokoh mencakup aspek teologi, fiqh modern dan isu-isu kontemporer relasi gender, digunakan sebagai perangkat analisis untuk menjabarkan pemikiran Mernissi yang terkait dengan pemberdayaan perempuan untuk kemudian diletakkan dalam narasi besar pengembangan masyarakat Islam dalam konteks kekinian, khususnya Indonesia.

Harus diperhatikan juga bahwa setiap rumusan teori yang dimunculkan dari ruang partikular tertentu, memiliki pola struktur makna yang disebut dengan *plausibility structure* (struktur kemasuk-akalan)⁴¹ yang pada gilirannya menjadi sebuah instrumen yang dapat diterapkan untuk melihat rumusan dasar yang bersifat universal/general (*universal underlying patterns*)⁴² dalam kasus serupa dalam ruang yang lain. Hal ini layak sebuah teori yang digagas oleh seorang tokoh yang berasal dari pengamatan partikular terhadap konteks tertentu yang kemudian memiliki nilai-nilai general yang bisa dijadikan sebagai instrument atau obyek forma untuk melihat kasus serupa dalam konteks yang lain.

B. Sketsa Biografis Fatima Mernissi dan Signifikansinya

1. Fatima Mernissi Sebagai *Role Model* dalam Upaya Perumusan Pengembangan Masyarakat Islam Berwawasan Gender

Implikasi dari keterpurukan dunia Islam akibat kolonialisme menjadi salah satu alasan kemunculan gagasan pengembangan masyarakat Islam dalam berbagai aspek. Di satu sisi, kesadaran kolonialisme sendiri telah menjadi sebuah kesadaran bersama, sehingga muncul sebuah kajian yang disebut wacana pos-kolonial.⁴³ Para pemikir Islam seluruhnya sepakat terkait fenomena destruktif dan antagonistik dalam kolonialisme dunia Islam oleh Barat-Eropa. Meski demikian, hal yang masih menjadi pekerjaan rumah adalah pencarian sebuah “format” masyarakat Islam pasca-kolonialisme tersebut. Dalam hal inilah para sarjana dan ulama Islam berbeda pendapat. Sebagian ada yang sepenuhnya kembali kepada al-Qur’an dan al-Sunnah dan resisten terhadap budaya barat secara keseluruhan, sebagaimana ditunjukkan oleh kelompok revivalis dan kaum islamis, sebagian yang lain ada yang menerima perkembangan zaman dengan mengikuti alur budaya barat seperti yang dicontohkan kelompok modernis, sebagian yang lain mencoba mencari jalan tengah dan sintesis.

⁴¹Istilah ini dipinjam dari Peter L. Berger yang mengatakan *plausibility structure* sebagai konteks sosio-kultural bagi sebuah struktur makna yang menjadikan struktur tersebut menjadi masuk akal. Hal ini bisa terjadi di level komunitas atau di level konstruksi kebudayaan manusia secara umum. Lihat Peter L. Berger, *The Sacred Canopy; Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1967) dan James W. Sire, *Naming the Elephant: Worldview as a Concept* (Illinois: IVP Academic, 2004), 112.

⁴²Levi Strauss meyakini adanya prinsip-prinsip umum yang universal (*universal underlying patterns*) yang menjadi basis bagi kebudayaan semua manusia yang menjadi struktur terdalam dalam kebudayaannya. Lihat William A. Haviland, dkk., *Cultural Anthropology: The Human Challenge* (Belmont: Thomson Wadsworth, 2005), 208.

⁴³Paradigma post-kolonial merupakan salah satu perspektif yang mengkaji sebuah obyek dalam kaitannya dengan warisan kolonialisme (*colonial legacy*) Barat-Eropa yang berlangsung sejak Abad ke-15 sd. Abad ke-20. Dalam kasus Mernissi, ia merupakan salah satu pemikir dengan kecenderungan pos-kolonial karena fokus terhadap isu-isu yang berkembang di Maroko yang notabene pernah dijajah oleh Prancis dengan menggunakan pendekatan kritik terhadap warisan kolonialisme di satu sisi dan terhadap tradisi etno-sentris di sisi lain. Lihat Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi* (Leiden: Brill, 2010), 47-55.

Salah satu tema sensitif dalam hal ini adalah isu tentang perempuan di dunia Islam.⁴⁴ Penelitian ini mengangkat pemikiran Fatima Mernissi (1940-2015), seorang feminis muslimah asal Maroko, dalam konteks di atas. Dalam hal ini, ia mencoba untuk menyajikan sebuah sintesa kreatif atas isu-isu perempuan dalam konteks masyarakat Islam. Sebagaimana diutarakan, penelusuran gagasan Mernissi dalam hal ini adalah untuk menyajikan sebuah model gagasan yang bertujuan untuk meningkatkan peran perempuan dalam konteks pembangunan dan pengembangan masyarakat Islam dengan segala peluang dan tantangannya. Hal ini tentunya diawali dengan analisis atas beberapa isu strategis terkait perempuan dalam kaitannya dengan masyarakat Islam sebelum menyentuh kepada permasalahan dan solusi untuk mengatasinya.

Persoalan yang hendak dikemukakan dalam wacana ini adalah jender di satu sisi dan masyarakat Islam di sisi yang lain. Mernissi memiliki kapasitas dalam kedua bidang ini sehingga ia patut menjadi model dalam pewacanaan hal tersebut. Sejak memasuki abad modern, isu jender dalam Islam menjadi salah satu tuntutan bagi para modernis untuk dipecahkan. Salah satu persoalan utama dalam hal ini adalah konstruksi teologis dan produk Fikih Islam dan regulasi formal (*qanun*) terkait perempuan masih berkarakter androsentris bahkan misogynis. Sebagaimana akan dibahas lebih mendalam di bagian selanjutnya, perempuan dalam konstruksi teologis mayoritas umat Islam dianggap sebagai makhluk nomor dua di bawah laki-laki dan menjadi sumber *fitnah* sehingga harus diawasi dan dibatasi gerakannya. Hal ini yang menjadi landasan bagi seluruh hukum fikih dan *qanun* (perundang-undangan) terkait perempuan.

Mernissi sebagai pemikir feminis, sosiolog, dan aktivis menyadari betul hal tersebut. Terlahir dari negara yang menganut sistem budaya patriarkhis dan segregasi seksual yang mengenal tradisi *hareem*, Mernissi merupakan oto-kritikus bagi komunitasnya sendiri. Ia merupakan pelaku langsung dalam perjuangan menghapuskan marjinalisasi perempuan di dunia Islam yang akhirnya tampil mendobrak seluruh persoalan yang menjadi rintangan umat Islam di masa modern tersebut.

Arti penting Mernissi sebagai *role model* dalam upaya pengembangan masyarakat Islam berbasis gender berawal dari posisi Mernissi sebagai sosok intelektual di satu sisi dan reformis di sisi yang lain. Intelektualisme Mernissi terbukti dengan karir akademiknya sejak ia menimba ilmu di Sorbonne University, Prancis, untuk level Magister dan meraih Ph.D di Brandeis University di Boston, Amerika Serikat. Dalam hal ini, ia merupakan seorang akademisi dengan konsentrasi sosiologi sebagai bidang kepakarannya. Menyandang predikat sebagai sosiolog (*sociologist*), ia kembali ke negaranya dan terlibat di dalam sebuah agenda perjuangan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan dalam berbagai upaya advokasi.

Sebagai sosiolog, Mernissi merupakan penulis yang sangat prolif. Beberapa buku terkait feminisme Islam terlahir dari tangannya dan menjadi inspirasi bagi pergerakan perempuan di Afrika Utara dan Dunia Arab pada umumnya ketika itu. Rachel Salia, menyebut Mernissi sebagai feminis pertama di Maroko (*the first feminist in Morocco*).⁴⁵ Valentine Moghadam menyebut Mernissi sebagai *modernizing women* yang menjadi pionir pergerakan perempuan di Dunia Arab sejak decade 1970-an, Bersama dengan tokoh pionir lainnya seperti Doria Shafik, Huda Sharawi, dan Nawal el

⁴⁴Isu perempuan menjadi salah satu persoalan yang mengemuka dalam upaya modernisasi di kalangan umat Islam yang dimulai sejak akhir Abad ke-19 M dan awal Abad ke-20 M. Hal ini setidaknya telah ditunjukkan sejak Qasim Amin, seorang murid Muhammad Abduh, salah satu bapak modernis muslim, yang menulis *Tahrir al-Mar'ah* (membebaskan perempuan) dan *al-Mar'ah al-Jadidah* (perempuan baru). Qasim Amin sendiri dikenal sebagai bapak feminis muslim.

⁴⁵ Rachel Salia, "Reflections on a Reform: Inside the Moroccan Family Code, *Senior Thesis*, 2011, 27.

Sadawi.⁴⁶ Salah satu kontribusi nyata dari pemikiran Mernissi dalam reformasi sosial-politik di Maroko adalah terkait perkembangan *Mudawwanah*, sebutan bagi kompilasi hukum keluarga di Maroko. Buku fenomenal pertama Mernissi yang berasal dari disertasinya, *Beyond the Veil*, merupakan karya ilmiah pertama yang membongkar relasi jender dalam perundang-undangan tersebut. Buku ini seketika menjadi sangat populer di kalangan pergerakan perempuan di Maroko.

Pada gilirannya, gagasan Mernissi mengilhami banyak gerakan perempuan dan sayap politik liberal untuk melakukan reformasi terhadap *mudawwanah* tersebut. Puncaknya adalah pada tahun 1991 M, di mana status perempuan di Maroko menjadi sebuah isu nasional yang menjadi *headline* di media masa. Pasalnya ketika itu adalah perdebatan yang sangat sengit antara aktivis perempuan dan politisi sayap liberal yang mengajukan perubahan pada *mudawwanah* yang dianggap bias jender, dengan kelompok islam konservatif di Maroko ketika itu yang menentang usulan mereka. Keduanya merepresentasikan pertarungan tradisi dan modernitas yang baru saja melanda sebagian besar negara-negara poskolonial. Hasilnya, Raja Muhammad VI melakukan rekonsiliasi dengan melakukan perubahan dengan dilahirkannya perundang-undangan yang baru bagi masyarakat Maroko.⁴⁷

Mernissi juga kemudian menunjukkan sisi reformis dalam konteks aktivisme dan pergerakan dalam memperbaiki keadaan masyarakat sekitarnya. Sebagaimana akan dijelaskan lebih mendetail di sesi berikutnya, Mernissi dalam kapasitasnya sebagai seorang sosiolog terlibat dalam upaya perjuangan melalui berbagai macam lembaga. Ia sendiri merupakan salah satu tokoh di balik berdirinya *La Caravane Convoqué*, sebuah organisasi pemberdayaan perempuan di masyarakat pedalaman yang berkonvoi atau "blusukan" dalam menyediakan sekolah-sekolah bagi perempuan desa yang tidak diberikan akses pendidikan dan juga menyediakan beberapa pelatihan keterampilan lainnya bagi mereka.

Sebagai akademisi, ia juga melakukan berbagai macam riset-riset sosial-keagamaan terkait isu perempuan untuk UNESCO (*United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization*), ILO (*International Labour Organization*), dan lembaga-lembaga otoritatif lainnya di Maroko yang fokus di bidang sosial dan kebudayaan. Ia juga bertindak sebagai konsultan di *United Nation Agencies* serta terlibat secara aktif dalam gerakan perempuan di level asosiasi dan organisasi. Ia misalnya tercatat juga sebagai salah satu anggota *Arab Woman Solidarity Association* yang dibentuk oleh Nawal el-Sadawi di tahun 1982 M, sebuah asosiasi perempuan bertaraf internasional pertama yang diakui oleh PBB yang menyuarakan pembebasan perempuan Arab dari kungkungan patriarkhisme.⁴⁸

Aktivitas Mernissi dalam perjuangan tersebut menjadikannya sebagai "pionir" dalam pengkajian dan pengarusutamaan perempuan di Maroko pada saat itu. Hal inilah yang memungkinkan terjadinya beberapa gerakan lain yang berbasis pemberdayaan perempuan yang dalam banyak hal juga berkontribusi terhadap berbagai macam aspirasi perempuan yang juga akhirnya diperjuangkan di level pemerintahan Maroko sebagaimana telah disebutkan. Ia menjadi inspirasi utama bagi tokoh pergerakan perempuan lainnya di Maroko baik dari kalangan akademisi murni maupun dari

⁴⁶ Valentine Moghadam, "Report of International Forum: *Mediterranean Women's Rights in the Aftermath of the 'Arab Uprisings'*" Organized by Prof. Dr. Fatima Sadiqi, founder and director of the ISIS Center for Women and Development, and Dr. Ellinor Zeino-Mahmalat of the Konrad Adenauer Stiftung, Rabat Office, 21-23 June 2013, 5.

⁴⁷ Bruce Maddy-Weitzman, "Women, Islam, and the Moroccan State: The Struggle over the Personal Status Law", *Middle East Journal*, Vol. 59, No. 3, (2005), 393.

⁴⁸ Lihat Nawal el Saadawi, *The Nawal el Saadawi Reader* (London: Zed Books, 1997), 7.

kalangan tokoh organisasi. Latar sosio-historis Mernissi yang menjadikannya pantas untuk dirujuk sebagai model dalam penyelesaian persoalan jender di masyarakat Islam modern.

2. Latar Sosio-Politis

Ketika Mernissi lahir, Maroko masih merupakan negara protektorat⁴⁹ Prancis, meskipun gerakan nasionalisme Maroko telah muncul sejak tahun 1930 dengan didirikannya *Parti National* oleh 'Allal al-Fasi. Ayah Mernissi merupakan salah satu bagian dari gerakan nasionalisme tersebut. Kekuasaan Prancis di Maroko zona selatan ditandai dengan Perjanjian Fez (*Fez Treaty*) pada tahun 1912. Dalam perjanjian itu, Mauly Abdul Hafidz, Raja Maroko, menandatangani sebuah kesepakatan untuk mendirikan Protektorat Prancis di Maroko. Pada tanggal 27 November Pemerintah Prancis juga menandatangani sebuah perjanjian dengan Spanyol untuk mendirikan protektorat di zona utara Maroko.⁵⁰ Maroko dalam sejarah di awal abad ke-20 memang menjadi ajang perebutan kekuasaan antara dua negara tersebut. Dalam even Perang Dunia Pertama (1914-1918 M), sekitar 35.000 prajurit Maroko bertempur Bersama-sama dengan tentara Prancis.⁵¹

Sejak 1956 sampai decade 1990-an, Maroko sebenarnya masih dalam keadaan mencari format, dalam arti tidak serta-merta kemudian menerapkan sistem demokrasi secara menyeluruh. Lise Storm mengidentifikasi masa ini sebagai sebuah keadaan politik yang dipimpin oleh pemimpin asli/lokal (*indigenous leaders*) akan tetapi dengan kebiasaan kolonial (*colonial habits*). Ketika itu masih ada perselisihan dan perebutan tampuk kekuasaan antara Monarki dan beberapa partai nasionalis yang sama-sama berkontribusi terhadap kemerdekaan Maroko. Hanya sejak tahun 1972, pihak istana menyadari bahwa untuk menjadikan status monarki istana sebagai otoritas tertinggi di Maroko, ia harus rela berbagi kekuasaan dengan partai-partai lainnya.⁵² Intensifikasi dalam proses yang demokratis dalam skena politik Maroko dimulai sejak 1990 sampai 1996. Ketika itu Mernissi sedang berada di puncak intelektualitasnya dan turut memberikan kontribusi wacana dan gagasan dalam upaya demokratisasi tersebut, misalnya dalam buku *Islam and Democracy; the Fear of Modern World*.⁵³

Selanjutnya, secara politis, tahun 1996 sampai 2006 merupakan masa yang relative kompetitif dan fair. Hal ini pada gilirannya juga menjadi moment bagi gagasan kebebasan berbicara (*freedom of speech*) dan ruang bagi media di Maroko. Kajian Storm menunjukkan bahwa gagasan “kebebasan berpendapat” salah satunya diakibatkan karena fenomena kekerasan yang semakin mudah dideteksi. Oleh karenanya, aktor dari gagasan ini adalah mereka yang menjadi korban subordinasi, mencakup para jurnalis, oposisi politik, dan warga sipil yang tidak puas, pada umumnya.⁵⁴ Dalam bingkai ini, kaum perempuan yang menjadi fokus perhatian Mernissi menjadi salah satu kelompok yang pada gilirannya juga menjadi aktor dalam gagasan kebebasan berpendapat tersebut.

⁴⁹Sebuah negara yang berada di bawah proteksi (perlindungan) negara lain yang lebih kuat. Negara pelindung memiliki sebuah kontrol tertentu atas negara protektorat yang diatur dalam sebuah perjanjian (*teraty*). “Protectorate”, <https://www.britannica.com/topic/protectorate-international-relations>, diakses pada 3 September 2017.

⁵⁰Thomas K. Park dan Aomar Boum, *Historical Dictionary of Morocco* (Oxford: The Scarecrow Press Inc., 2005), xvii-xix.

⁵¹*Ibid.*, xvii.

⁵²Lise Storm, *Democratization in Morocco* (New York: Routledge, 2007), 13-115.

⁵³Fatima Mernissi, *Islam and Democracy; Fear of the Modern World*, trans. Mary Jo Lakeland (New York: Basic Book, 2002).

⁵⁴Storm, *Democratization*, 99-100.

3. Riwayat Singkat

Lahir di Fez,⁵⁵ Maroko, pada 27 September 1940 M, Fatima Mernissi (berikutnya disebut Mernissi) dibesarkan di sebuah lingkungan rumah tangga yang menerapkan pola segregasi seksual, di sebuah ruangan khusus bagi para wanita yang disebut dengan *harem*.⁵⁶ Sebuah ruangan khusus dalam suatu rumah yang diperuntukkan bagi perempuan. Keadaan perempuan ketika itu memang berada dalam sebuah ruang sempit yang penuh batas dan pengawasan. Menurut Mernissi, kericuhan sering terjadi antara para wanita *harem* dan sang penjaga pintu. Tradisi menempatkan wanita di *harem* merupakan budaya yang menjadi tradisi turun-temurun. Gapura megah *harem* merupakan kebanggaan tersendiri bagi ayah dan paman Mernissi.⁵⁷

Sejak umur tiga tahun, ia telah dikirim ke sekolah al-Qur'an, sebuah sekolah tradisional yang didirikan oleh kaum nasionalis Maroko, bersama sepuluh sepupunya yang lain. Di sana, indoktrinasi tentang *hudud* (batasan) mulai ditanamkan kepada Mernissi kecil. Bagi wanita, tujuan pendidikan ketika itu adalah semata-mata hanya untuk mengetahui batasan-batasan dalam menjalani hidupnya. Hal inilah yang ditanamkan oleh Lalla Tam, guru Mernissi di sekolah tersebut.⁵⁸

Ketika berumur 16 tahun, Mernissi masuk ke sekolah menengah yang diselenggarakan oleh pemerintahan protektorat Prancis. Di sana, ia mulai mengenal Hadis/Sunnah. Beberapa hadis yang diambil dari Sahih Bukhari dikisahkan oleh gurunya. Ia sangat terkejut ketika sebuah hadis sahih diceritakan oleh gurunya; "Rasulullah saw. mengatakan bahwa anjing, keledai, dan wanita akan membatalkan salat seseorang jika ia melintas di depan mereka."⁵⁹ Sejak saat itu hatinya terguncang dan berusaha untuk menghilangkan ingatan tentang hadis tersebut. Ketika itu ia bergumam, bagaimana mungkin Rasulullah yang "terkasih" itu mengatakan hal demikian yang sangat melukai hati seorang gadis kecil, padahal hal tersebut sangat tidak sesuai dengan cerita yang selama ini ia dengar tentang Rasulullah.⁶⁰ Hal inilah yang juga menjadi titik penting dalam perjalanan intelektual Mernissi.

⁵⁵Fez, juga disebut Fès (Bahasa Arab: Fās) merupakan kota tertua dari empat kota bersejarah yang menjadi ikon Kekaisaran Maroko; Fez, Marrakesh, Meknes dan Rabat. Ia terletak di bagian utara Maroko, arah timur laut Pegunungan Atlas dan saat ini menjadi kota terbesar kedua di negara tersebut setelah Casablanca. Ia terletak di lokasi persimpangan seluruh kota-kota penting Maroko, di antaranya Tangier, Rabat, Casablanca, dan Marrakesh yang membentuk jalur perdagangan trans-sahara. Sejarah pendirian kota ini dimulai sejak masa kepemimpinan Dinasti Idrisiyyah pada abad ke-8-9 M. Ia didirikan oleh Idris I sekitar tahun 789 M. Disebutkan bahwa pada permulaan abad ke-9 M, terjadi migrasi besar-besaran 2000 keluarga Arab ke wilayah ini sehingga menjadikan Fez sebagai kota yang berkarakter Arab. Di kota ini, berdiri Qayrawan University yang didirikan tahun 859 M dan didaulat sebagai universitas tertua sedunia. Lihat <https://www.britannica.com/place/Fes> dan https://en.wikipedia.org/wiki/Fez,_Morocco, diakses 20 Agustus 2017.

⁵⁶Di Asia Selatan ia juga disebut *zanāna* sedangkan di Persia tempat semacam ini juga dikenal sebagai *andarun*. Keberadaan tempat semacam ini telah ditemui sejak masa peradaban pra-Islam di Kawasan Timur-Tengah. Tempat serupa juga terdapat di istana kerajaan sejak masa Asyiria, Persia dan Mesir Kuno. Lihat <https://www.britannica.com/topic/harem>, diakses 20 Agustus 2017; B. Lewis, dkk. "Harim", dalam B. Lewis, dkk. (eds) *Encyclopedia of Islam Vol. 03* (Leiden: Brill, 1991), 209.

⁵⁷*Ibid.*, 22.

⁵⁸*Ibid.*

⁵⁹*Sahih Muslim*, no. 510; *Sahih Bukhari* no. 487.

⁶⁰Mernissi, *Women in Islam*, 64-65.

Titik penting lainnya adalah dialog Mernissi dengan seorang pedagang sayur langganannya ketika beranjak dewasa. Hal ini ia abadikan dalam pembuka bukunya *Women and Islam*. Ketika itu, ia bertanya kepada tukang sayur: “Dapatkah seorang wanita menjadi pemimpin kaum muslimin?”. “*na’uzu billahi min zalik*”, jawab tukang sayur tersebut seraya hampir menjatuhkan lusinan telur yang ia beli. Seorang langganan lain yang juga sedang membeli sayur berdiri sambil menyerangnya dengan sebuah hadis; “suatu kaum yang menyerahkan kepemimpinan kepada perempuan tidak akan memperoleh kemakmuran!”,⁶¹ hal itu kemudian membuat semua yang ada di sana terdiam seribu bahasa. Mernissi lantas meninggalkan toko sayur tersebut tanpa mengatakan apa-apa. Setelah kejadian itu mendadak ia terdesak untuk mengumpulkan informasi terkait hadis tadi. Ia mencari tahu di mana hadis tersebut disebutkan agar bisa memahami dengan lebih baik kuasanya yang luar biasa atas rakyat awam di sebuah negara modern.⁶²

Baginya, peristiwa di toko sayur tersebut merupakan sebuah titik penting yang tidak hanya sekedar bermakna simbolis. Sikap anti-wanita yang ditunjukkan oleh tetangganya yang berdebat di toko sayur telah menuntun Mernissi untuk membuka mata dan menyingkap tabir yang selama ini belum pernah terbuka, yakni bias misoginis dalam pemahaman keagamaan, keterbelekgan wanita, sampai misteri kecilnya peran perempuan dalam kehidupan publik.

Setelah menyelesaikan sekolah menengah, pada tahun 1959 Mernissi kemudian melanjutkan pengembaraan intelektualnya di Universitas Muhammad V di Rabat, suatu hal yang diakuinya sebagai salah satu fase paling berbahaya dalam hidupnya karena telah melewati “batas” yang terbentang antara Fez, sebuah kota Abad Pertengahan yang bagaikan sebuah labirin, menuju Rabat, sebuah kota modern yang terbuka di Maroko terletak di pesisir Samudera Atlantik.⁶³ Ketika itu ia mengambil program ilmu politik yang diselesaikannya pada tahun 1965 M.

Setelah itu, ia lebih memberanikan dirinya untuk mencoba pengalaman baru yang lebih menantang dengan pergi ke Paris. Di negara tersebut, ia meneruskan studi S-2 di Sorbonne University, Paris dan sempat bekerja sebagai wartawan dalam beberapa waktu di sana sebelum akhirnya memutuskan untuk melanjutkan studi ke salah satu universitas di Amerika Serikat. Ia kemudian menyelesaikan program doktoral-nya mulai 1970 sampai tahun 1973 dalam bidang sosiologi dari Universitas Brandeis, Massachusetts, Boston, Amerika Serikat, dengan disertasi yang kemudian menjadi buku pertamanya yang fenomenal yang diterbitkan dengan judul *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* pada tahun 1975.⁶⁴

Merasa terpanggil untuk memperbaiki kondisi perempuan di tanah kelahirannya, Mernissi kembali ke Maroko pada tahun 1974 untuk mengabdikan dirinya bagi pemberdayaan perempuan di negara tersebut. Karir intelektual-nya diawali pada tahun 1974, di mana ia dikukuhkan menjadi profesor sosiologi di Universitas Muhammad V Rabat, Maroko. Ia mengajar di Universitas tersebut hingga tahun 1980. Ia juga menjadi peneliti di the Moroccan Institut Universitaire de Recherche Scientifique, di kota yang

⁶¹ Sahih Bukhari no. 4425; Sunan Tirmidzi no. 2188; Musnad Ahmad no. 19507.

⁶² Mernissi, *Women in Islam*, 1-2.

⁶³ Fatima Mernissi, *Scheherazade Goes West* (Washington: Washington Square Press, 2001), 4.

⁶⁴ Amal Rassam and Lisa Worthington, "Mernissi, Fatima", dalam *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. *Oxford Islamic Studies Online*. <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>, diakses 3 September, 2017; Margalit Fox, "Fatima Mernissi; a Founder of Islamic Feminism Dies at 75", <https://www.nytimes.com/2015/12/10/world/middleeast/fatima-mernissi-a-founder-of-islamic-feminism-dies-at-75.html>, diakses 3 September 2017.

sama.⁶⁵ Di kancah internasional, ia juga sering memberikan presentasi di beberapa forum internasional, seperti Middle East Studies Association (MESA) dan beberapa forum lainnya. Di beberapa forum itu, Mernissi menantang para audiens untuk memperhatikan isu gender secara serius dan mengarusutamakan kajian wanita dalam studi Timur-Tengah.⁶⁶

Selain menjadi akademisi, Mernissi juga terlibat aktif dalam beberapa pergerakan dan aktivitas sosial yang focus dalam upaya pemberdayaan perempuan dan menyuarakan suara serak mereka di tengah gegap gempita dominasi politik patriarki, khususnya di negara-negara Arab. Sebagaimana dijelaskan di sesi berikutnya, berbagai aktivitas sosial Mernissi yang intensif di lapangan menjadikan salah satu rekan dekatnya, Miriam Cooke melekatkan sebuah sebutan kepada Mernissi, yang bukan hanya brilian sebagai seorang akademisi, akan tetapi juga sebagai seorang "aktivis akar rumput"⁶⁷ yang mendedikasikan dirinya secara total untuk memperbaiki kondisi perempuan baik dalam wacana dan aksi.

Memasuki millenium ketiga, Mernissi telah secara internasional dikenal sebagai salah satu sosok feminis muslimah paling terkemuka yang secara khusus mengabdikan dirinya untuk pemberdayaan perempuan di masyarakat Islam. Ia telah menjadi figure publik di negaranya, Maroko dan seluruh dunia, terutama di Prancis di mana ia menjadi salah satu sosok penting dalam lingkaran gerakan femins.⁶⁸ Seluruh studi terkait wanita Islam terutama dalam konteks Arab, akan menjadikan karya-karya Mernissi sebagai salah satu referensinya. Atas karir dan jasa-jasanya, pada tahun 2003, ia mendapatkan penghargaan *Prince of Asturias Award for Literature* dari *Fundación Princesa de Asturias* di Spanyol, Bersama dengan Susan Sontag.⁶⁹ Setahun berikutnya, Bersama Sadiq al-Azm, dari Syria dan Abdul Karim Soroush dari Iran, ia juga mendapatkan penghargaan *Erasmus Prize*, untuk kategori *religion and modernity*. Ketiganya dianggap sebagai tokoh kunci dalam transformasi masyarakat Islam menjadi masyarakat modern.⁷⁰

Menjelang akhir kehidupannya, Mernissi tetap mendedikasikan diri untuk dunia penelitian dan pemberdayaan perempuan. Salah satu riset terakhirnya yang dimulai sejak awal tahun 2004 adalah terkait dampak sosial dari saluran televisi satelit pan-Arab, yang disajikan pada buku terakhirnya, *Journalistes Marocaines: Génération Dialogue*, yang terbit pada tahun 2012 yang merupakan kumpulan tulisan dari sebuah lokakarya yang ia pimpin Bersama dengan anggota Jaringan Wartawan Wanita (*des femmes Journalistes ont*) di Maroko. Dia percaya bahwa saluran satelit telah menciptakan ruang di mana arus informasi dan perdebatan yang bebas menjadi sangat memungkinkan. Hal ini menurutnya telah mengubah perilaku komunikasi baik di dalam keluarga dan pada gilirannya juga citra perempuan. Mernissi lebih jauh mengatakan bahwa jaringan satelit juga telah memainkan peran besar bagi "Musim Semi Arab".⁷¹

⁶⁵Rassam dan Worthington, "Mernissi, Fatima",
<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>, diakses 3 September, 2017.

⁶⁶Cooke, "Fatima Mernissi 1940-2015", 219.

⁶⁷*Ibid.*

⁶⁸Rassam dan Worthington, "Mernissi, Fatima",
<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>, diakses 3 September, 2017

⁶⁹<http://www.fpa.es/en/princess-of-asturias-awards/laureates/2003-fatima-mernissi-susan-sontag.html?especifica=0>, diakses 2 September 2017.

⁷⁰<http://www.erasmusprijs.org/prijswinnaars?mode=detail&lang=en&itemid=0ED2DDB5-BD03-7108-B3389BC6FD7B9B9C>, diakses 2 September 2017.

⁷¹Rassam dan Worthington, "Mernissi, Fatima",
<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>, diakses 3 September, 2017;

Ia meninggal dunia pada 30 November 2015 dalam usia 75 tahun di sebuah klinik di Kota rabat karena penyakit kanker yang dideritanya. Ia meninggal dengan menyandang predikat sebagai tokoh sosiologis dan tokoh feminis muslimah. Berita kematiannya disiarkan oleh media-media lokal, nasional sampai internasional. New York Times mengidentifikasi Mernissi sebagai *a Founder of Islamic Feminism*⁷² dan BBC menyebutnya *“Pioneering Muslim Feminist Writer”*.⁷³

C. Pembahasan

1. Diskursus Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Mernissi

Fatima Mernissi (berikutnya disebut Mernissi) memulai diskusi terkait hal ini dengan menyoroti fenomena yang melanda umat Islam mulai abad ke-20 M, yakni fakta bahwa negara-negara Islam telah memasuki sebuah proses industrialisasi dan perkembangan ekonomi yang berbasis kepada fondasi modernitas.⁷⁴ Hal ini terjadi semenjak negara-negara Islam yang sebelumnya menjadi korban kolonialisme Barat-Eropa telah mendeklarasikan kemerdekaan dan sedang berada dalam sebuah pencarian format identitas untuk dapat ikut serta dalam percaturan global di satu sisi, dan mempertahankan identitas primordial di sisi lain. Buku pertama Mernissi yang berasal dari disertasinya, *Beyond the Veil: Dynamic of Male-Female Relation in Modern Muslim Society* yang terbit pada tahun 1975 merupakan karya yang mencoba menjelaskan situasi masyarakat Islam post-kolonial tersebut dalam konteks Maroko dengan menganalisis relasi gender dalam konstelasi masyarakat modern.⁷⁵

Dalam konteks ini, Mernissi melihat adanya sebuah kelemahan dalam agenda pengembangan masyarakat sebagaimana ditunjukkan oleh para pemangku kebijakan di negara-negara Islam. Ia mengatakan bahwa mayoritas agenda perencanaan pengembangan (*development plans*) diarahkan kepada pembangunan fisik, infrastruktur, ekonomi, industri, dan hanya sedikit sekali “lembaran” yang diperuntukkan bagi pemberdayaan perempuan. Hal ini bagi Mernissi menunjukkan abainya para pemangku kebijakan yang didominasi laki-laki terhadap hal tersebut.⁷⁶

Kekosongan wacana inilah yang memungkinkan untuk diangkatnya sebuah upaya untuk merumuskan pengembangan masyarakat Islam yang berwawasan jender yang fokus kepada pemberdayaan perempuan sebagai salah satu isu sentralnya. Dalam hal ini, pemberdayaan perempuan diposisikan sebagai salah satu agenda dalam pengembangan masyarakat Islam yang dirumuskan dalam berbagai domain pembangunan. Dalam penelitian ini, kerangka dan rumusan dari wacana merupakan hasil integrasi antara teori-teori pengembangan masyarakat sebagaimana telah diuraikan dengan pemikiran Mernissi sebagaimana telah diuraikan di sesi sebelumnya.

http://www.mernissi.net/civil_society/synergie_civique/journalistesmarocaines.html, diakses 3 September, 2017.

⁷²Margalit Fox, “Fatima Mernissi; a Founder of Islamic Feminism Dies at 75”, <https://www.nytimes.com/2015/12/10/world/middleeast/fatema-mernissi-a-founder-of-islamic-feminism-dies-at-75.html>, diakses 3 September 2017.

⁷³Lihat “Pioneering Muslim Feminist Writer Fatima Mernissi Dies”, <http://www.bbc.com/news/world-africa-34968022>, diakses 3 September 2017

⁷⁴Fatima Mernissi, “The Moslem World: Women Excluded from Development”, dalam Irene Tinker dan Michelle B Bransen (eds.) *Women and World Development* (Overseas Development Council, 1976), 37.

⁷⁵Fatima Mernissi, *Beyond the Veil; Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Indiana: Indiana University Press, 1987).

⁷⁶Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society* (Indiana University Press, 1987), 169.

Sebagai catatan, seluruh kerangka wacana Mernissi pada dasarnya dideduksi dari pengalaman risetnya yang mayoritas dilakukan di Maroko, baik di wilayah pedesaan atau urban. Hal ini berarti bahwa wacana pengembangan masyarakat Islam tersebut memiliki konteks yang spesifik, yakni pengalaman negara Islam yang baru saja lepas dari kolonialisme Barat dan memasuki fase tarik-menarik wacana antara modernisasi, di satu sisi, dan tekanan kelompok islamis di sisi lain, dalam penentuan format bernegara di abad kontemporer. Meski demikian, sebagaimana diakui oleh Mernissi sendiri, terlepas dari perbedaan sistem politik dan variasi lainnya dalam konteks level urbanisasi dan industrialisasi, kondisi perempuan di seluruh dunia Islam pada dasarnya memiliki kesamaan satu sama lain.⁷⁷

Secara tidak langsung, Mernissi sebenarnya telah melakukan sebuah generalisasi atas paparannya terkait hal tersebut. Hal inilah yang juga menjadi dasar untuk melakukan sebuah upaya kontekstualisasi gagasannya dalam konteks Indonesia pada khususnya. Berikut ini adalah beberapa isu strategis yang menjadi landasan kerangka pemikiran Mernissi terkait pengembangan masyarakat Islam berbasis gender yang pada akhirnya akan dikontekstualisasikan dalam bingkai Indonesia.

Dengan menempatkan pengembangan masyarakat Islam sebagai sebuah diskursus, gagasan Mernissi terkait isu-isu perempuan dalam konstelasi masyarakat Islam modern sebagaimana telah diuraikan dapat menjadi sebuah tawaran menarik dalam wacana pengembangan masyarakat Islam, khususnya dengan spesifikasi presepektif jender. Sebagaimana telah ditegaskan Emejulu di pembahasan sebelumnya, prinsip pengembangan masyarakat yang bertumpu kepada konstruksi sosial-politik yang diikat oleh relasi kuasa, identitas dan praktik sosial,⁷⁸ merupakan sebuah “proses berupa aksi dan edukasi sosial-politik yang bertujuan untuk mencapai determinasi diri dan keadilan sosial bagi kelompok yang terpinggirkan”.⁷⁹ Tujuan utamanya adalah mencapai determinasi diri dan keadilan sosial, dengan menargetkan kelompok yang terpinggirkan, dalam hal ini kaum perempuan yang mengalami marginalisasi yang kompleks sebagaimana telah diutarakan.

Pengembangan masyarakat Islam yang secara umum merujuk kepada sebuah sistem tindakan nyata yang menawarkan alternatif model pemecahan masalah bagi umat Islam dalam sektor sosial, ekonomi, dan lingkungan dalam perspektif Islam”,⁸⁰ tidak terlepas dari basis pengembangan masyarakat secara umum sebagaimana telah diutarakan. Hanya saja kekhasan pengembangan masyarakat Islam adalah segala domain pembahasannya yang didasarkan kepada ajaran dan perspektif Islam dan obyek kajiannya yang secara eksklusif berkaitan dengan apa yang disebut sebagai “masyarakat Islam”. Hal inilah yang menjadi kata kunci dari wacana pengembangan masyarakat Islam.

Beranjak dari beberapa kerangka di atas, dalam hemat penulis, pemberdayaan masyarakat Islam berwawasan jender dalam kerangka pemikiran Mernissi secara prinsipil dibangun di atas dasar pemikiran berikut ini:

- 1) Perempuan di dunia Islam pasca-kolonial termarginalkan terutama dalam aspek sosio-ekonomi

⁷⁷Fatima Mernissi, “The Moslem World: Women Excluded from Development”, dalam Irene Tinker dan Michelle B Branssen (eds.) *Women and World Development* (Overseas Development Council, 1976), 35.

⁷⁸Akwugo Emejulu, *Community Development as Micropolitics: Comparing Theories, Policies and Politics in America and Britain* (Bristol: Policy Press, 2015), 2.

⁷⁹*Ibid.*

⁸⁰Nanih Machendrawati dan Agus Ahmad Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001), 29.

- 2) Perempuan belum sepenuhnya mendapatkan hak penuh sebagai warga negara (*citizens*) dengan hak-hak istimewanya dalam konteks keadilan sosial (*social justice*)
- 3) Perempuan tidak diikutsertakan dalam pembangunan di dunia Islam dan pada dasarnya masih dibatasi dalam interaksi domestik serta belum diberikan akses sepenuhnya kepada ranah publik
- 4) Modernisasi yang menggejala pasca-kolonialisme menjadi suatu peluang ambivalen untuk “membebaskan” atau justru melanggengkan *status quo* marginalisasi perempuan dalam bentuknya yang baru; kelas pekerja yang dieksploitasi kaum borjuis di era industrialisasi
- 5) Akar marginalisasi di antaranya berasal dari percaturan politik kaum islamis *vis a vis* nasionalis-sekuler di negara Islam yang baru saja mencari format pasca kemerdekaan. Dalam hal ini, mereka terjebak oleh regulasi keagamaan yang terkesan “androsentris” garapan kaum islamis.

Berdasarkan beberapa dasar pemikiran di atas, terlihat bahwa posisi marginal perempuan dan perlunya gagasan pemberdayaan untuk pengembangan masyarakat, pada dasarnya sudah berkisar dalam persoalan ekonomi, sosial, budaya, bahkan politik. Hal ini sangat wajar, mengingat konteks yang sedang dibicarakan adalah dunia Islam pada masa kontemporer yang baru saja lepas dari kolonialisme dan sampai saat ini masih mencari format dengan bergabung sebagai keluarga besar dunia modern.

Hal-hal yang menjadi akar marginalisasi tersebut dalam konteks politik dan sosio-ekonomi sebagaimana terlihat dalam skema berlapis sebagai berikut:

DIMENSI POLITIK	
Faktor Penyebab	Dampak
Kolonialisme	Inferioritas dan eksploitasi di dunia Islam
	Infiltrasi arus modernisasi
	Polarisasi kaum Muslim di negara Islam pasca kolonial; sekuler <i>vis a vis</i> konservatif
Dilema dalam sistem politik	Sistem pemerintahan yang “hibrid” di beberapa negara Islam
	“Ketakutan” dalam menerapkan demokrasi
	Ambiguitas dan tidak sinkronnya konstitusi negara dan sistem perundang-undangan
Pertarungan Wacana kaum Nasionalis dan Islamis	Perempuan menjadi salah satu alat dalam strategi politik baik kaum nasionalis maupun islamis sekaligus menjadi “korban” dari pergumulan keduanya



DIMENSI SOSIO-EKONOMI	
Faktor Penyebab	Dampak

Otoritas kelompok islamis dalam domestikasi perempuan (perumusan regulasi, perundang-undangan, dan lain lain)	Menjadikan perempuan tidak produktif secara ekonomi
	Kebebasan berekspresi bagi perempuan yang dijamin konstitusi tercederai
	Kemiskinan
	Ketiadaan pola simetris dalam relasi jender dalam hukum keluarga (<i>family code</i>)
	Persepsi umum yang patriarkhis
Skenario kaum nasionalis dalam akomodasi modernitas dan menciptakan kategori “perempuan yang baru” di kawasan urban	Eksplotasi perempuan kelas pekerja oleh kaum borjuis dalam skema industrialisasi
	Terbaikannya nasib perempuan di kawasan pedesaan

Dalam skema di atas, terlihat bahwa marjinalisasi perempuan terjadi karena beberapa faktor yang kompleks baik secara *top-down* karena implikasi dari percaturan politik maupun secara *bottom-up* sebagai dampak dari problem sosial-keagamaan di ranah kultural. Hal ini wajar mengingat perspektif yang digunakan Mernissi tidak hanya terbatas kepada satu kacamata, melainkan beberapa perspektif yang digunakan untuk melihat kompleksitas isu tersebut. Mernissi dalam hal ini harus diposisikan sebagai intelektual dengan kapasitas sebagai sosiolog di satu sisi dan sebagai aktivis reformis di sisi lainnya.

Dalam skema di atas juga tampak bagaimana akar-akar marjinalisasi perempuan di dunia Islam ditelusuri berdasarkan aspek politik dan sosio-ekonomi yang menjadi percaturan di negara Islam pasca kolonial. Hal terpenting dalam skema ini adalah bahwa dimensi agama diposisikan oleh Mernissi di bawah konstelasi dimensi politik dan sosio-ekonomi. Dalam arti bahwa berbagai wacana keagamaan terkait perempuan pada dasarnya muncul dari sebuah kondisi historis yang spesifik.

Dalam perspektif Mernissi, isu pemberdayaan perempuan dalam masyarakat kini tidak sekedar menyangkut isu spiritual, lebih dari itu ia sesungguhnya telah menjelma menjadi isu yang lebih terbingkai dalam corak politik dan sosio-ekonomi, sebagaimana pernyataannya sebagai berikut:

*People tend to perceive women's liberation as a spiritual and not a material problem. We have seen this to be true in the case of Islam, where changes in conditions for women were perceived by Muslim male literature as involving solely religious problem. Muslim argued that changes in women's condition were a direct attack on Allah's realm and order. But changes in twentieth century, mainly in socialist societies, have showed that the liberation of women is predominantly an economic issue. Liberation is a costly affair for any society, and women's liberation is primarily a question of the allocation of resources.*⁸¹

Orang cenderung menganggap pembebasan wanita (*women's liberation*) sebagai masalah spiritual dan bukan masalah ‘material’. Kami telah melihat hal ini sebagai sesuatu yang benar dalam kasus literatur keislaman, di mana perubahan kondisi perempuan dicitrakan oleh literatur yang ditulis oleh laki-laki Muslim sebagai semata-mata masalah keagamaan. Mereka berpendapat bahwa perubahan kondisi perempuan merupakan serangan langsung terhadap alam dan tatanan yang ditentukan oleh Allah. Namun, perubahan pada abad ke-20 M, terutama di masyarakat sosialis, telah

⁸¹Mernissi, *Beyond the Veil*, 165.

menunjukkan bahwa pembebasan perempuan sebagian besar merupakan isu ekonomi. Pembebasan adalah urusan yang mahal bagi masyarakat manapun, dan pembebasan perempuan terutama adalah terkait masalah alokasi sumber daya”.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dasar pemikiran dalam wacana pengembangan masyarakat Islam perspektif Mernissi bertolak dari titik utama, yakni marginalisasi perempuan di negara Islam yang terjadi karena faktor multi-dimensional, sehingga tak berlebihan jika dikatakan bahwa tawaran Mernissi dalam konteks ini adalah sebuah model pengembangan masyarakat Islam berwawasan jender. Di satu sisi, wacana pengembangan yang ditawarkan Mernissi secara khusus memang mengkontestasikan pemberdayaan perempuan sebagai agenda utama, akan tetapi, pembangunan masyarakat Islam sebagai sebuah kesatuan integral dalam rangka mempersiapkan diri dalam kontestasi global secara umum juga menjadi tujuan akhir yang hendak dicapai. Hal yang selanjutnya perlu ditelusuri adalah terkait agen, sasaran, dan corak pengembangan masyarakat Islam dalam perspektif Mernissi.

2. Strategi Pemberdayaan Perempuan di Masyarakat Islam: Sebuah Upaya Meningkatkan Peran di Ranah Publik

1) Strategi Kebudayaan

Dalam pemetaan van Peursen, terdapat 3 tahap dalam perkembangan kebudayaan. *Pertama*, tahap mitis yang mendominasi masyarakat primitif yang masih terbalut mitologi dewa-dewa. *Kedua*, tahap ontologis di mana manusia mulai melepaskan diri dari kungkungan mitis dan mulai menyusun ajaran mengenai hakaikat segala sesuatu (ontologi). *Ketiga*, tahap fungsional yang merepresentasikan alam fikir masyarakat modern.⁸² Dalam kerangka ketiga, strategi kebudayaan dibutuhkan oleh manusia untuk mempersiapkan kebudayaan yang lebih matang. Meskipun memiliki domain yang luas, biasanya, strategi kebudayaan merujuk kepada sebuah kebijakan (*policy*) tertentu mengenai kebudayaan yang disusun oleh pemerintah atau diperjuangkan oleh sekelompok ilmuwan serta seniman.⁸³

Dalam kerangka ini, Mernissi merupakan salah satu tokoh yang mencoba menembus batas-batas kemapanan budaya pada masanya dengan mempertanyakan kembali produk kebudayaan yang menurutnya tidak sesuai dengan beberapa prinsip-prinsip dasar keadilan sosial, di mana peran perempuan sangat termarginalkan dan menjadi korban stereotip negatif. Berikut ini adalah beberapa tawaran Mernissi terkait isu pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat Islam, ditinjau dalam perspektif strategi kebudayaan.

a) Rekonstruksi Historis-Teologis

Mernissi menyadari bahwa untuk merubah kondisi perempuan yang berada di titik subordinasi dan untuk meningkatkan peranan mereka, diperlukan sebuah upaya yang ber-perspektif kultural, tidak hanya menggunakan instrumen politik semata, karena persepsi yang terbangun di masyarakat pada dasarnya berakar dari identitas budayanya. Harus dipahami bahwa dalam hal ini, budaya yang dimaksud oleh Mernissi adalah serangkaian format kultural yang diterapkan di sebuah masyarakat Islam. Titik tekan Mernissi ada pada faktor utama yang berperan sebagai pembentuk format kultural tersebut dalam konteks masyarakat Islam yang tiada lain adalah doktrin keagamaan yang

⁸²*Ibid.*, 18.

⁸³*Ibid.*, 19.

dirumuskan oleh para *fuqaha* yang diejawantahkan menjadi serangkaian regulasi dan akhirnya membentuk arah format kultural mereka.

Dalam observasi penulis, Mernissi pada dasarnya tidak memberikan catatan khusus terkait variasi dalam format kebudayaan masyarakat khususnya terkait perempuan, seperti pola patrilineal, matrilineal, dan lain sebagainya. Ia tidak terlalu mempersoalkan pola-pola tersebut. Fokus utamanya ada pada faktor dasar yang membentuk sebuah format kebudayaan di masyarakat Islam yang berbasis kepada serangkaian regulasi fikih. Persoalan yang dimunculkan di sini adalah kaidah-kaidah universal dalam konstruksi masyarakat Islam yang meyakini al-Quran dan Sunnah sebagai sumber pedoman yang diejawantahkan ke dalam beberapa produk fikih yang mengatur kehidupan secara praksis, tidak mengarah kepada partikularitas pola kebudayaan tertentu secara sosio-antropologis.

Dalam konteks format kultural, Mernissi mengatakan bahwa masa depan kesetaraan gender di negara Islam pada awalnya harus diwujudkan dengan upaya reappropriasi (*re-appropriation*) atas legitimasi sejarah Islam dan pembacaan ulang (*re-reading*) atas teks keagamaan.⁸⁴ Ia menganggap hal ini sebagai langkah awal untuk menuju sebuah revolusi dalam sebuah format kultural. Secara historis, Mernissi mengajukan sebuah pembacaan feminis atas sejarah Islam yang berujung pada kesimpulan berbeda dengan narasi sejarah mainstream. Dalam hal ini, ia mengatakan rasa puas sebagai bagian dari komunitas muslim dengan teladan Rasulullah saw. yang menurutnya merupakan sosok revolusioner yang pertama kali mau mendengarkan aspirasi dari kelompok wanita, padahal ketika itu patron patriarki sangat kuat. Penjelasan Mernissi terkait kontra-narasi sejarah Islam versi mainstream telah diuraikan sebelumnya.⁸⁵

Mernissi mengatakan bahwa pola oposisi politik dalam dunia Islam pada dasarnya selalu mengikuti dua pola; tradisi rasionalis yang diwakili oleh Mu'tazilah yang filosof (*philosopher*) dan kelompok pemberontak (*rebel*) yang diwakili oleh kelompok Khawarij. Jika Mu'tazilah bersandar kepada prinsipalitas akal dalam mengatasi kesewenang-wenangan politik, maka kaum Khawarij memandang pembunuhan (*assasination*) dan terorisme sebagai jalan resistensi politis.⁸⁶ Baginya, kondisi masyarakat Islam yang ada sekarang dengan berbagai dinamikanya, pada dasarnya memiliki legitimasi sejarah di masa lalu dengan pola yang sama.

Mental konservatif dan ortodoks yang dimiliki sebagian masyarakat Islam dianggap sebagai oposisi bagi gerakan pembebasan perempuan yang melihatnya sebagai sebuah ancaman. Dalam hal ini, Mernissi kembali meredinamisasi pemikiran teologi Islam klasik dalam Islam sebagai salah satu strategi dalam agenda pemberdayaan perempuan yang diusungnya. Pola rasional dan filosofis dalam teologi menjadi landasan yang harus disosialisasikan di dunia Islam dalam rangka memasuki dan berpartisipasi dalam ritme global.

Khusus untuk konteks kesetaraan gender, Mernissi mengajak masyarakat Islam saat ini untuk kembali menelaah literature keagamaan yang ia sebut sebagai "misoginis". Pembahasan detail hal ini juga telah disinggung

⁸⁴Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques*, 241.

⁸⁵Lihat Bab Keempat bagian terakhir

⁸⁶*Ibid.*, 28-38.

sebelumnya.⁸⁷ Yang jelas adalah paradigma keberagamaan masyarakat Islam modern bagi Mernissi memang saatnya untuk melepaskan diri dari bias-bias tersebut, sehingga kemitraan antara laki-laki dan perempuan dapat membawa kebaikan bagi upaya pembangunan dan pengembangan masyarakat Islam. Dalam pola relasi jender yang masih bias tersebut, peran perempuan jelas mayoritas, untuk tidak mengatakan seluruhnya, berada di ranah domestik dan tidak diperkenankan untuk memasuki wilayah publik.

Mernissi memang tidak menyebutkan sebuah langkah teknis yang konkret terkait dengan upaya rekonstruksi ini di level praksis. Ia hanya menegaskan bahwa untuk memasuki lembaran dunia modern, masyarakat Islam ditantang untuk melakukan revolusi dalam mentalitas keberagamaannya di satu sisi dan dengan kritis merespon dinamika modernisasi di sisi lain. Meski demikian, secara implisit, ia menyinggung hal tersebut dalam ranah lain yang tak kalah penting, yakni bidang pendidikan yang secara sistemik akan dapat mengatasi beberapa persoalan yang masih menjadi pekerjaan rumah bagi pengembangan masyarakat Islam.

b) Peningkatan Akses terhadap Pendidikan

Bagi Mernissi, salah satu rintangan yang dihadapi perempuan dalam mencapai determinasi diri mereka sehingga tidak banyak berperan di masyarakat dalam rangka pembangunan adalah kurangnya akses pendidikan. Hal ini merupakan dampak sistemik dari pola keluarga tradisional yang menjunjung tinggi domestikasi perempuan dengan menempatkannya di titik subordinasi, sehingga akses pendidikan tidak secara leluasa mereka dapatkan.

Mernissi mengatakan bahwa hubungan antara pembebasan perempuan dan pembangunan ekonomi ditunjukkan oleh kesamaan dalam kondisi kedua jenis kelamin di Dunia Ketiga; bahwa keduanya menderita eksploitasi dan kekurangan. Pria tidak memiliki keuntungan yang signifikan dibanding wanita, sebagaimana terlihat di masyarakat Barat. Buta huruf dan pengangguran pada dasarnya juga diderita oleh laki-laki dan terlebih oleh perempuan di Dunia Ketiga. Beranjak dari hal inilah, ia mengatakan bahwa kesamaan pria dan wanita sebagai individu yang sama-sama kekurangan dan dieksploitasi mengasumsikan sangat penting dalam kemungkinan evolusi struktur keluarga Dunia Ketiga.⁸⁸

Sebagaimana pemikir modernis lainnya, salah satu yang ditekankan oleh Mernissi adalah “kesetaraan” dalam akses pendidikan bagi seluruh warga negara. Dalam hal ini, ia melihat adanya ketimpangan dalam distribusi pendidikan dalam konteks Maroko, di mana kualitas pendidikan yang memadai hanya didapatkan di kawasan urban, sedangkan Kawasan pedesaan masih banyak menyaksikan fenomena buta huruf. Kurangnya akses pendidikan, bagi Mernissi telah memunculkan apa yang ia sebut sebagai perempuan berhijab yang proletar (*veiled proletarians*), wanita pekerja serabutan yang tak memiliki keterampilan teknis di kawasan pedesaan dan berada di titik marjinalisasi. Mernissi menyebutkan pendidikan sebagai satu-satunya penyebab adanya kondisi tersebut.⁸⁹

Selain itu, isu distribusi pendidikan juga menjadi sorotan Mernissi, bahwa mayoritas pendidikan berkualitas hanya didapatkan di kawasan urban. Jika di kawasan pedesaan, pendidikan yang secara leluasa dapat diakses adalah

⁸⁷Lihat kembali Bab Keempat halaman.

⁸⁸Mernissi, *Beyond the Veil*, 175.

⁸⁹Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques*, 105.

sekolah al-Qur'an yang mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan tradisional, maka anak-anak di Kawasan urban sudah sangat sedikit sekali belajar al-Qur'an dan lebih banyak belajar ilmu pengetahuan umum, seperti matematika, Bahasa asing, dan mata pelajaran lainnya. Bagi Mernissi, ketidakseimbangan ini perlu ditangani oleh pemangku kebijakan dengan menyediakan pelajaran-pelajaran umum di Kawasan pedesaan untuk meningkatkan sumber daya manusia di pedesaan.⁹⁰

Titik tekan Mernissi dalam hal ini justru terletak pada peningkatan akses pendidikan di kawasan pedesaan. Dalam konteks pendidikan di masyarakat urban yang relative sudah maju, Mernissi justru melihat sebuah anomali, di mana pendidikan di sana justru melahirkan kelompok wanita borjuis yang pada gilirannya menysar kaum wanita buta huruf di pedesaan sebagai tenaga pekerjanya. Bagi Mernissi hal ini merupakan gejala negatif bagi upaya pemberdayaan perempuan. Bukan mengarah kepada penghilangan struktur patriarkhi, keberadaan wanita borjuis justru mempertegas relasi kelas dan relasi hierarkis dalam budaya patriarkhi.⁹¹ Hal inilah yang menjadi salah satu efek negatif dari modernisasi bagi kaum perempuan di negara Islam post-kolonial. Titik tekan yang harus menjadi landasan dalam hal ini adalah revolusi kultural dan demokratisasi di masyarakat. Bagi Mernissi, justru kemunculan kelompok tenaga kerja wanita proletar di pedesaan lah yang dapat dikatakan sebagai dampak modernisasi yang menjadi momen peluang dan titik awal bagi revolusi kultural tersebut, yakni pengikisan budaya patriarkhi yang mengakar kuat di masyarakat,⁹² di mana masyarakat pedesaan telah “mengizinkan” kaum perempuan untuk dapat produktif secara ekonomi.

Mernissi secara kritis telah menempatkan peran pendidikan sebagai salah satu instrument untuk menciptakan masyarakat yang egaliter dan demokratis sebagai upaya pengembangan masyarakat Islam di dunia modern. Ia sadar bahwa modernisasi dengan seluruh dampak dan instrument yang dibawanya, termasuk pendidikan, merupakan hal yang ambivalen dan bermata dua bagi dinamika masyarakat Islam, jika tidak dikawal secara rasional dan realistis. Hal ini dikarenakan titik analisis Mernissi memang pada dasarnya berada di kutub yang netral antara etno-sentrisme di satu sisi dan modernisasi Barat di sisi lain. Hal ini menunjukkan dedikasi totalnya untuk perjuangan determinasi diri kaum perempuan khususnya, dan pengembangan masyarakat di negara-negara Islam secara umum.

2) Strategi Kebijakan Politik dan Ekonomi

Strategi kedua yang ditawarkan Mernissi adalah dalam level politik. Kelompok Feminis di Dunia Ketiga seperti Mernissi memiliki sebuah karakteristik yang umum di mana upaya pembebasan wanita yang menggandeng dan merangkul pemerintah sebagai pemangku kebijakan untuk mengatasi hal tersebut. Terkait hal ini, Zayzafoon mengatakan bahwa Mernissi mengupayakan perubahan sosio-ekonomi lewat perantara pemerintah. Dalam artian bahwa mereka menggandeng pemerintah sebagai pemangku kebijakan dalam memproduksi regulasi atau hukum yang menjamin pendidikan bagi perempuan dan kesetaraan akses bagi mereka kepada hak-hak di level sosial dan ekonomi.⁹³

⁹⁰Mernissi,

⁹¹Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques*, 105.

⁹²*Ibid.*, 105-156.

⁹³Zayzafoon, *Production of the Muslim Woman*, 26.

Di level politik tersebut, Mernissi mengatakan bahwa masa depan dinamika laki-laki-perempuan sangat bergantung pada cara negara Islam modern menangani penyesuaian kembali hak seksual dan penilaian ulang status seksual keduanya. Dalam konteks negara Arab, pemegang kekuasaan di sana, kata Mernissi, terlepas dari sistem politik mereka, dituntut untuk mempromosikan perubahan, betapapun kerasnya klaim mereka untuk menegakkan “masa lalu yang bergengsi” sebagai jalan menuju modernitas. Sejarawan telah menafsirkan kebangkitan kembali retorika tradisional yang agak siklis sebagai refleksi kelompok penguasa yang terancam oleh proses perubahan yang akut dan mendalam. Permasalahan yang dihadapi masyarakat Arab bukanlah apakah harus berubah atau tidak, tapi seberapa cepat untuk berubah,⁹⁴ karena bagi Mernissi perubahan bagi mereka adalah sebuah keniscayaan.

Mernissi juga membahasakan ulang gagasan Tarabishi yang menegaskan sebuah absurditas dalam diri seorang laki-laki yang berpendapat bahwa wanita tidak boleh didorong untuk mendapatkan pekerjaan di masyarakat Arab, di mana laki-laki tersebut justru menderita pengangguran. Tarabishi berpendapat bahwa masyarakat seharusnya tidak menyalurkan sumber daya manusia dalam pengangguran, namun secara sistematis menyalurkan kekayaan sumber daya menjadi tugas produktif.⁹⁵ Untuk mewujudkan hal ini, peran pemerintah sangat besar dalam melakukan mobilisasi bagi dunia ketenagakerjaan di masyarakat Islam.

a) Pengembangan Masyarakat sebagai *Micro-Politic*

Dalam kerangka ini, pengembangan masyarakat dibincang dalam konteks yang disebut Emejulu sebagai “mikropolitik” (*micro-politic*), sebuah proses di mana perdebatan di level makro terkait penyebab dan solusi bagi problem sosial, bersinergi dengan ruang yang lebih sempit dalam pengembangan masyarakat.⁹⁶ Dalam arti bahwa, isu-isu pengembangan masyarakat menjadi sebuah produk dari hasil dialog dan interaksi antara para pemangku kebijakan di level makro dan masyarakat yang diberdayakan. Ia merupakan hasil dari kompleksitas politik yang mengkonstestasikan pemangku kebijakan, praktisi profesional dan aktivisme di level akar rumput.⁹⁷

Dalam tawaran Mernissi, hal ini sangat penting terutama dalam konteks perundang-undangan keluarga (*family code*) yang mengatur rekasi suami-isteri. Sesuatu yang diperjuangkannya sendiri adalah *mudawwanah* syakhsiiyyah sebagai regulasi legislatif Maroko yang mempertahankan konsep pernikahan tradisional. Menurutnya, *Mudawwana* masih memegang definisi kuno terkait status seks berdasarkan pembagian kerja menurut jenis kelamin yang dijadikan sebagai dasar hukum keluarga. Pasal 35, misalnya, merupakan point yang sering disebutkan oleh Mernissi, karena mendefinisikan laki-laki sebagai satu-satunya penyedia nafkah keluarga. Dia bertanggung jawab tidak hanya untuk dirinya sendiri tapi juga untuk istrinya yang berbadan sehat. Bagi Mernissi hal ini didefinisikan sebagai ketergantungan ekonomi. Partisipasi perempuan terbatas pada layanan seksual, reproduksi, dan pekerjaan rumah tangga.⁹⁸

Dalam kajian Mernissi, situasi dunia Islam pasca kolonial sudah menuntut hal yang berbeda. Modernisasi telah memicu mekanisme perubahan sosio-ekonomi yang tidak dapat dikendalikan kelompok mana pun. Dalam konteks ini

⁹⁴Mernissi, *Beyond the Veil*, 167, 171.

⁹⁵176

⁹⁶Emejulu, *Community Development*, 1.

⁹⁷*Ibid.*

⁹⁸*Ibid.*, 171

Mernissi mengutip kesimpulan dari kajian Philip Slater yang mengatakan bahwa sistem masyarakat yang didasarkan pada antagonisme seks hanya dapat dikelola dalam kondisi hubungan yang kuat (*strong ties*) dan dalam “stabilitas tempat tinggal” (*residential stability*). Untuk konteks Maroko, fakta di lapangan menunjukkan bahwa struktur keluarga dan stabilitas perumahan mulai terpecah dengan meningkatnya gaji individu dan runtuhnya hukum sistem keluarga, yang terjadi setidaknya di kelas menengah perkotaan.⁹⁹

Berdasarkan kajian lapangannya di Maroko, Mernissi menyimpulkan bahwa mayoritas wanita tradisional yang diwawancarai tinggal bersama orang tua suami mereka pada awal pernikahan mereka. Selanjutnya, tanpa alasan yang jelas, keluarga besar di satu rumah tersebut terpecah. Dalam dua kasus lain, alasan perpecahan tersebut adalah pertengkaran antara anak dan pamannya. Namun seabad lalu, lanjut Mernissi, pertengkaran tidak memecah keluarga Maroko. Alasan yang lebih rasional adalah kemampuan anak tersebut untuk mendapatkan gaji yang layak dan tidak tergantung pada ayah dan pamannya. Ketika memiliki penghasilan sendiri, ia pun bisa melepaskan diri dari keluarga besar tersebut.¹⁰⁰

Sebuah inkonsistensi justru berasal dari kenyataan bahwa pemerintah Maroko mendukung ideologi tradisional dan memaksakannya sebagai undang-undang, sementara di lain pihak, rencana dan program ekonominya mempromosikan realitas yang berbeda. Realitas baru mengguncang struktur tradisional, meningkatkan kebingungan dan konflik peran, dan membawa penderitaan lebih besar bagi individu-individu yang terlibat, terlepas dari jenis kelaminnya.¹⁰¹

Dengan menekankan relasi antara maskulinitas dan kesuksesan ekonomi bagi pria, Perundang-undangan Maroko tentang keluarga telah mengaktifkan pola harga diri tradisional dimana prestise seorang pria terletak pada kekayaannya. Padahal di saat yang sama, masalah ekonomi masih menghantui mayoritas orang Maroko yang masih sulit untuk mengumpulkan kekayaan. Kewibawaan laki-laki, yang secara tradisional terkandung dalam kemampuan mereka untuk membiayai keluarga mereka, sangat terancam oleh situasi mereka saat ini. Laki-laki Maroko sekarang memiliki banyak kesulitan untuk mencapai pengakuan maskulin tradisional.¹⁰² Mernissi pada gilirannya berkesimpulan bahwa relasi komplementer antara struktur politik otoriter dan kekuatan otoriter laki-laki di keluarga, nampaknya merupakan ciri masyarakat transisi yang tidak mampu menciptakan program pembangunan yang efektif untuk menghadapi perubahan dengan perencanaan yang efektif.

Meski demikian, kemunculan dunia modern telah perlahan merubah pola tradisional di atas. Bagi Mernissi, perubahan besar tersebut justru hanya bias dilakukan oleh pemerintah. Dalam catatannya di Maroko tahun 1970-an, terdapat beberapa peristiwa yang telah menyebabkan erosi yang serius bagi supremasi laki-laki yang menghasilkan ketegangan yang lebih besar antara kedua jenis kelamin, dalam periode peralihan ini. Yang cukup mengejutkan bagi Mernissi adalah bahwa pukulan serius untuk supremasi laki-laki itu tidak datang dari wanita, tapi dari negara.¹⁰³

⁹⁹*Ibid.*, 170.

¹⁰⁰*Ibid.*

¹⁰¹*Ibid.*

¹⁰²*Ibid.*, 171

¹⁰³*Ibid.*, 172.

Dalam tensi ini, peran dan otoritas mutlak ayah atau suami sebagai kepala keluarga secara sosio-ekonomis telah diambil alih oleh negara. Terkait hal ini Mernissi mengatakan:

Terlepas dari dukungan terus-menerus untuk hak-hak tradisional laki-laki, negara merupakan “ancaman dan saingan” yang hebat bagi otoritas laki-laki yang dipegang oleh ayah dan suami. Negara mengambil alih fungsi tradisional kepala keluarga laki-laki, seperti pendidikan dan penyediaan keamanan ekonomi bagi anggota rumah tangga. Dengan menyediakan sistem sekolah negeri yang luas dan gaji individu untuk istri, anak perempuan, dan anak laki-laki yang bekerja, negara pada dasarnya telah menghancurkan dua pilar otoritas ayahnya. Peran negara yang semakin menonjol telah menanggalkan kepala keluarga tradisional yang memiliki hak istimewa¹⁰⁴ Kepala keluarga sendiri bergantung pada negara (pemberi kerja utama) untuk mencukupi kebutuhannya sebagaimana perempuan bergantung pada suami mereka dalam pola tradisional.¹⁰⁵

Hal yang disoroti Mernissi adalah kontradiksi dalam kebijakan pemerintah maroko itu sendiri yang tidak mensinergikan antara rencana pengembangan ekonomi dengan regulasi sosial yang justru bertolak belakang dengan visi tersebut. Baginya, ketika sebuah negara sudah memutuskan untuk meningkatkan perencanaan pembangunan ekonominya, maka implikasinya ia harus melakukan sinkronisasi dengan berbagai regulasi lain yang berkaitan dengan cita-cita tersebut.

Kesimpulan yang didapatkan adalah bahwa dalam rangka mengupayakan pengembangan masyarakat di dunia Islam, diperlukan sebuah intervensi politik dari para pemangku kebijakan untuk menciptakan sebuah suasana yang demokratis yang memungkinkan seluruh warganya berpartisipasi dalam pengembangan diri dalam konteks sosio-ekonomi di satu sisi dan menjadi bagian dari pembangunan nasional di sisi yang lain. Hal yang tak kalah penting adalah “sinkronisasi” antar satu kebijakan dengan kebijakan lainnya agar saling menyokong satu sama lain bukannya malah mengandung kontradiksi yang berujung kepada sebuah *output* yang kontra-produktif.

Wujud nyata dari pengembangan masyarakat Islam sebagai sebuah *micro-politic* adalah berupa kebijakan politik yang mengatur persoalan sosio-ekonomi yang berada di tangan para otoritas pemangku kebijakan. Salah satu bentuk konkret-nya adalah dengan dirumuskannya sebuah kebijakan atau perundang-undangan terkait agenda pembangunan masyarakat yang memperhatikan kesetaraan gender, tidak diskriminatif dan menjunjung tinggi demokrasi dan keadilan sosial. Dalam konteks Maroko, hal ini sebagaimana kritik feminis Mernissi terhadap *mudawwanah* yang merepresentasikan salah satu rumusan perundang-undangan yang mengatur relasi suami-isteri dalam sebuah keluarga di negara tersebut.

b) Penyediaan Lapangan Pekerjaan

Tidak dapat dipungkiri bahwa memang terdapat sebuah perubahan besar dalam kondisi wanita Muslim di abad modern. Mernissi mengatakan bahwa perempuan telah mendapatkan banyak hak yang sebelumnya ia tidak terima,

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, 173.

seperti hak atas pendidikan, hak untuk memilih dan dipilih, dan hak untuk menggunakan ruang non-domestik. Akan tetapi, ia juga mencatat bahwa karakteristik penting dari “pembebasan” yang baru lahir ini adalah bahwa ini bukan hasil dari rencana cermat pembangunan nasional yang terkendali.¹⁰⁶ Ia juga bukan hasil keterlibatan besar perempuan di pasar tenaga kerja dan keteraturan gerakan wanita. Ia masih memegang sebuah prinsip bahwa “pengambilalihan” hak-hak yang terfragmentasi oleh perempuan di negara-negara Arab-Muslim adalah fenomena yang acak dan bahkan tidak terencana dan juga jauh untuk dikatakan sistematis, terutama karena mengingat disintegrasi sistem tradisional di bawah tekanan dari dalam dan dari luar. Atas dasar inilah Mernissi sampai kepada sebuah kesimpulan bahwa pembebasan perempuan Muslim oleh karena itu cenderung mengikuti pola *sui generis*.¹⁰⁷

Salah satu “pekerjaan rumah” bagi situasi sekarang ini adalah problem lapangan kerja (*job market*) yang masih harus ditingkatkan di dunia Islam. Mernissi menyebutkan ketersediaan lapangan kerja dan akses perempuan kepadanya merupakan “cerita akhir” dari “epos” yang dirangkai olehnya. Point terpenting dalam hal ini adalah fakta kemunculan perempuan yang bekerja dan mereka mendapatkan bayaran atas hal tersebut. Hal inilah yang kemudian mendobrak pola interaksi perempuan tradisional. Ketika perempuan bekerja, ia pergi ke tempat yang berada di luar domisilinya dan bekerja pada orang yang asing bagi keluarganya. Hal ini memungkinkan pola pergaulan yang sebelumnya terlarang bagi perempuan dalam pola keluarga tradisional, yakni pola interaksi heteroseksual sebagai lawan dari pola segregasi seksual.¹⁰⁸

Dalam hal inilah pemerintah harus mensinkronisasi antara regulasi yang dibuat dan fenomena yang berkembang. Ketika pemerintah masih mengadopsi hukum tradisional dalam keluarga, di mana kebutuhan perempuan ditanggung oleh suami, maka pemerintah hanya berkewajiban untuk menyediakan lapangan pekerjaan bagi laki-laki saja. Hal inilah yang menjadi tantangan bagi menjamurnya tenaga kerja perempuan yang semakin meningkat sejak masa modern.¹⁰⁹

Dengan demikian, perlu adanya dialog dan sinkronisasi antara penyediaan lapangan pekerjaan dan perumusan kebijakan publik agar menghindari kontradiksi yang terjadi di lapangan. Dalam hal inilah peran pemangku kebijakan di negara yang menerima modernitas harus siap untuk memperluas segmentasi lapangan kerja yang diperuntukkan tidak hanya laki-laki, akan tetapi juga untuk perempuan dengan peluang yang sama dengan segala implikasinya.

c) Penyediaan Fasilitas Publik Ramah Gender

Dalam gagasan Mernissi, sebuah masyarakat yang memutuskan untuk membebaskan perempuan tidak hanya harus menyediakan lapangan pekerjaan, tetapi juga harus memikirkan solusi untuk problem domestik di level publik terkait beban reproduktif dan tugas domestik semacam kebutuhan untuk memasak makanan dan mencuci pakaian. Dalam skema Mernissi, pemerintah yang memang mengizinkan perempuan untuk bekerja harus menanggung tanggung jawab untuk menyediakan setidaknya dua fasilitas publik untuk mengatasi problem domestik tersebut; pengadaan perawatan anak (*child care*)

¹⁰⁶ *Ibid.*, 168.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 169.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 159.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 160.

dan kantin (*canteen*) untuk semua pekerja tanpa memandang jenis kelamin. Sistem taman kanak-kanak dan kantin adalah investasi tak terpisahkan yang mempromosikan pembebasan perempuan dari rantai rumah tangga tradisional.¹¹⁰ Karena perempuan yang juga memiliki peran reproduktif dengan berperan sebagai ibu yang kemudian menjadi produktif secara ekonomi, maka beberapa fasilitas publik di atas menjadi keniscayaan bagi sebuah negara yang mengakomodasi partisipasi perempuan dalam pembangunan nasional.

Meski demikian, Mernissi juga menyadari beberapa tantangan dalam hal ini yang disebabkan oleh watak dan karakteristik masyarakat itu sendiri yang memang beragam. Di banyak kasus, pemerintahan yang menjadikan profit sebagai tujuan utama di atas pengembangan potensi masyarakatnya terbukti memang enggan dan akhirnya gagal dalam menciptakan sistem nasional dalam pusat perawatan anak (*child-care centers*).¹¹¹ Baik negara-negara Arab yang memang enggan dan negara semacam Amerika Serikat yang menurutnya “gagal” dalam menyediakan skema ini, dipandang Mernissi sebagai bukti ketidaksiapan masyarakat modern untuk hal ini.

Mengutip Mariarosa Della Costa, Mernissi menjelaskan bagaimana kapitalisme, di tengah pengelolaan sumber daya dan layanan manusianya yang modern, ternyata masih mempertahankan tenaga kerja tanpa upah dari masa pra-kapitalis. Mereka adalah ibu rumah tangga yang memberikan perawatan anak dan layanan domestik di rumah yang tidak dibayar. Dengan demikian, ia sampai kepada sebuah paradoks di tahun 1970-an; Amerika Serikat yang notabene negara terkaya di dunia, dalam arti penguasa sebagian besar sumber daya dunia, bahkan tidak dapat membeli sebuah sistem taman kanak-kanak (*kindergarten*) dan kantin gratis di publik. Untuk konteks negara-negara Arab, mereka bahkan tidak memiliki program sistematis dan koheren yang efektif.¹¹²

Keberadaan fasilitas semacam ini menjadi sebuah fitur utama yang harus difikirkan oleh pemerintah yang konstitusinya memang menjamin kebebasan ekspresi bagi seluruh warga negaranya, termasuk dalam konteks pekerja perempuan. Hal ini pada dasarnya memang dilakukan untuk agenda pembangunan di tingkat nasional dan pengembangan diri dengan naik dari garis kemiskinan di level individual. Hal ini pada gilirannya memiliki kontribusi yang cukup signifikan kepada percepatan pembangunan di negara Islam yang masih dalam tahap berkembang.

d) Partisipasi Politik Perempuan di Masyarakat Islam

Salah satu tujuan dari adanya gerakan pemberdayaan perempuan di level konstitusi adalah partisipasi perempuan dalam kancah politik. Salah satu kata kunci dalam tolok ukur gerakan feminisme adalah adanya “partisipasi” dari perempuan di ranah publik, salah satunya adalah dalam kancah politik. Mir Hosseini, sebagaimana dikutip oleh Rhouni bahkan mengatakan bahwa gerakan feminisme pada dasarnya merupakan salah satu manifestasi gerakan politik yang muncul di akhir abad ke-20 M. Salah satu tolok ukur keberhasilan dari gerakan politik tersebut adalah adanya partisipasi menyeluruh dari perempuan itu sendiri dalam ranah publik.¹¹³ Di antara partisipasi tertinggi tersebut adalah dalam kancah politik, termasuk hak dan peluang yang sama untuk menempati jabatan-

¹¹⁰*Ibid.*, 165.

¹¹¹*Ibid.*

¹¹²*Ibid.*

¹¹³Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critique*, 31.

jabatan politik dari tingkat terendah sampai kursi di parlemen, bahkan pemimpin sebuah negara sekalipun.

Dalam pemikiran Islam, terdapat kontroversi terkait hak politik bagi perempuan tersebut.¹¹⁴ Sebagian mengharamkan sebagian lagi membolehkan. Mereka yang mengharamkan beralasan kepada QS. al-Nisa (4): 34 dan QS. al-Taubah (9): 71:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Posisi Mernissi dalam hal ini jelas berada di kelompok kedua dengan argumentasi teologis dan historis sebagaimana telah diuraikan di pembahasan sebelumnya.¹¹⁵

Untuk menyediakan akses partisipasi politik bagi kaum perempuan, prinsip dasar yang harus terlebih dahulu dibangun adalah mengimplementasikan gagasan demokrasi dan keadilan sosial di kalangan masyarakat Islam. Dua basis inilah yang menjadi payung utama bagi partisipasi politik yang tercipta di masyarakat yang egaliter.

Dalam perspektif Mernissi, salah satu tantangan bagi partisipasi politik perempuan di masyarakat Islam adalah mentalitas tradisional andosentris yang masih dipegang oleh mereka sendiri. Dalam konteks politik, arus modernisasi di negara-negara Islam yang baru saja lepas dari kolonialisme menuntut pemerintahannya untuk menerapkan sistem demokrasi, sebagaimana ia menjadi implikasi dari modernitas itu sendiri secara politis. Hal ini secara *by nature* memungkinkan perempuan untuk berpartisipasi, baik ia memiliki hak untuk memilih (*to vote*) atau hak untuk dipilih (*to be elected*) pada saat yang sama. Dua hak inilah yang menjadi tolok ukur utama dalam partisipasi politik perempuan di negara-negara yang menerapkan asas demokrasi.

Akan tetapi, meskipun konstitusi berkata demikian, realitas yang ada menunjukkan bahwa mayoritas perempuan hanya berperan sebagai pemilih saja (*voters*). Ia mencontohkan kasus Pemilu Legislatif di Maroko tahun 1977, di mana delapan calon perempuan tidak ada yang terpilih satu pun oleh 6,5 juta pemilih, di mana 3 juta di antaranya adalah perempuan. Hal ini ia contohkan untuk menunjukkan masifnya *voters* perempuan dan minimnya perempuan yang terpilih sebagai wakil rakyat.¹¹⁶

Dalam tolok ukur ideal Mernissi, barangkali hal ini masih merupakan sebuah anomali yang belum merepresentasikan nuansa kesetaraan yang sesungguhnya dalam partisipasi politik. Dalam hal ini, Mernissi melihat fenomena tersebut sebagai salah satu dampak dari sebuah inkonsistensi dalam bernegara di masa modern yang di satu sisi menerapkan sistem demokrasi dan di sisi lain masih terdapat adanya tendensi andosentris dalam beberapa sektor seperti dalam pendidikan, kebijakan perundang-undangan, serta ditambah dengan bias missoginis dalam pemahaman keagamaan di masyarakat

¹¹⁴Kontroversi teologis terkait isu ini, lihat M. Tahir Maloko, "Partisipasi Politik Perempuan dalam Tinjauan al-Qur'an dan Hadis", *Jurnal al-Fikr*, vol. 17, no. 1 (2013) dan Muhammad al-Caff dan Siti Zinatun, "Partisipasi Politik Perempuan dalam al-Qur'an", *Tanzil: Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1, no. 2 (2015).

¹¹⁵Lihat kembali pembahasan terkait "Masyarakat Islam Ideal" perspektif Mernissi di BAB IV.

¹¹⁶Fatima Mernissi, *Women in Islam*, terj. Mary Jo Lakeland (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 2.

sebagaimana ia tunjukkan. Oleh karenanya, upaya memperjuangkan kesetaraan dalam konteks partisipasi politik harus berbanding lurus dengan sektor lain yang memiliki hubungan komplementer.

Pemikiran Mernissi dalam aspek politik beranjak dari tema besar demokrasi yang menjadi ciri khas abad modern yang ketika itu menjadi sebuah dilema bagi negara-negara Islam post-kolonial, di mana pro dan kontra menyeruak di level sosio-politik. Di sisi lain, pemikiran politik Mernissi juga dilandaskan kepada semangat perjuangan untuk kesetaraan gender yang menjadi gagasan besar yang dibawanya. Ia telah menjadi seorang pemikir progresif yang memperjuangkan hak-hak perempuan di masyarakat Islam.

Secara umum, prinsip-prinsip pemikiran politik Mernissi dapat dirumuskan sebagai berikut. *Pertama*, prinsip demokrasi yang melandasi aspek politik dalam sebuah negara. Demokrasi sebagai pemikiran politik bagi Mernissi merupakan sesuatu yang selayaknya tidak asing bagi umat Islam. Hal yang menjadi faktor bagi resistensi umat Islam terhadap demokrasi adalah munculnya beberapa ketakutan dan kekhawatiran (*number of fears*) terhadap Barat yang pada gilirannya juga kekhawatiran terhadap kebebasan berfikir, individualisme, dan pada akhirnya juga ketakutan terhadap kekuatan perempuan (*women's power*).¹¹⁷ Hal ini meniscayakan adanya hak yang sama baik bagi laki-laki maupun perempuan dalam kancah politik.

Kedua, partisipasi politik perempuan dalam Islam merupakan sesuatu yang legitimatif jika ditinjau dari khazanah sejarah Islam itu sendiri. Terkait kontroversi kepemimpinan perempuan, salah satu agenda Mernissi sendiri adalah menyadarkan umat Islam bahwa perempuan juga memiliki hak dan peluang yang sama dalam jabatan-jabatan politik yang dilegitimasi oleh sejarah Islam itu sendiri, baik di level terendah sampai menjadi seorang kepala negara. Hal ini terutama ia tunjukkan ketika kontroversi mencuat saat Benazir Bhutto menjadi Perdana Menteri perempuan di Pakistan, di mana para tokoh penentangannya dan kalangan muslim ortodoks menghujani fenomena tersebut dengan kritik atas keharaman hal tersebut. Dalam momen itulah Mernissi mengarang buku *The Forgotten Queens of Islam*¹¹⁸ sebuah karya yang membantah klaim yang mengatakan bahwa perempuan tidak pernah memiliki andil dalam partisipasi politik di sebuah negara. Ia membuktikan bahwa dalam sejarah Islam itu sendiri, banyak data sejarah yang menyebutkan beberapa perempuan yang pernah memimpin sebuah Dinasti Islam. Mereka memiliki gelar yang bermacam-macam, di antaranya adalah *Malika 'Arwa*, *'Alam al-Hurra*, *Sultana Radiyya*, *Shajarat al-Durr*, *Turkan Khatun*, *Taj al-'Alam* dan *Nur al-'Alam*. Beberapa dari mereka mendapatkan tahta dengan diwarisi, sebagian bahkan harus membunuh pewaris tahta untuk mengambil alih kekuasaan.¹¹⁹ Mernissi dengan gambling menunjukkan sisi sejarah yang tidak menjadi *mainstream* di kalangan para pemikir Islam dengan mengedepankan beberapa fakta sejarah terkait para kepala negara perempuan.

e) De-Kapitalisasi dan De-Eksploitasi Perempuan

Sebagaimana diutarakan, bahwa tarik-menarik antara modernitas dengan tradisi lokal di negara berkembang pasca kolonial menyisakan banyak hal yang

¹¹⁷ Mernissi, *Islam and Democracy*, 13-15.

¹¹⁸ Fatima Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam* (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1993).

¹¹⁹ Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam*, 3.

menjadi pekerjaan rumah. Alternatif yang antagonistik salah satunya adalah dampak kapitalisasi yang pada gilirannya menimpa kaum perempuan itu sendiri. Modernitas yang berasal dari Barat memuat latar ideologi yang diusungnya, di antaranya yang menjadi basis ideologi adalah kapitalisme itu sendiri, di mana perdagangan dan alat-alat produksi dikelola oleh pihak swasta (*private ownership*) dengan satu tujuan, yakni untuk meraih keuntungan di pasar.

Dalam konteks inilah, Mernissi mengatakan bahwa pembangunan atau pengembangan (*development*) di masyarakat negara-negara berkembang menunjukkan adanya sebuah efek samping yang tiada lain adalah arus kapitalisasi itu sendiri yang menimpa perempuan, terutama mereka yang berada di lingkungan pedesaan (*rural*).¹²⁰ Hal ini pada gilirannya juga menjurus kepada eksploitasi kaum perempuan oleh kalangan elit-borjuis di negara yang menerima modernitas. Hal inilah yang menunjukkan sikap kritis Mernissi terhadap modernitas itu sendiri dan kecenderungannya kepada isu-isu kaum marxis-sosialis dalam narasi feminsime-nya.

Selain menyoroti perempuan di dunia Islam, Mernissi juga secara *fair* mengkritisi keadaan wanita di Barat. Pengamatan Mernissi atas situasi Eropa-Amerika, misalnya, menunjukkan bahwa agama dapat digunakan oleh segala macam organisasi di dunia modern untuk menggalakkan proyek-proyek kapitalis yang mencari keuntungan, termasuk di antaranya dalam bidang *entertainment* (hiburan) dan komoditi atau komodifikasi lainnya yang berdiri di atas basis *sexual beings* sebagai status yang melekat pada perempuan. Karena Islam tidak lebih represif daripada Yahudi ataupun Kristen, muncullah orang-orang yang mempunyai kepentingan pribadi (*vested interest*) untuk dapat menghalangi dan membatasi hak kaum wanita di masyarakat Muslim. Bagi Mernissi yang seorang feminis, motifnya lagi-lagi tentu adalah keuntungan sebagaimana terlihat di dalam kasus Barat.¹²¹ Dalam konteks inilah tradisi yang andosentris dalam relasi jender dapat dijelaskan.

Pertanyaannya Mernissi selanjutnya adalah misteri terkait subyek yang secara menguntungkan mengeksploitasi kaum wanita; “apakah dia seorang pemimpin perusahaan multinasional ataukah pengusaha di pasar setempat?”.¹²² Yang jelas, Mernissi mengatakan bahwa mereka pada hakikatnya adalah orang yang menyamarkan kepentingan mereka dengan balutan agama yang dipolitisasi.¹²³

Dampak dari pembangunan itu sendiri memang bersifat ambivalen bagi perempuan. Dalam konteks pedesaan, modernisasi yang memperkenalkan sistem ekonomi yang berbasis mesin dan teknologi secara praktis telah mendevaluasi para pekerja manual perempuan di pedesaan yang diasosiasikan dengan keterbelakangan budaya. Potensi produktif mereka juga terdevaluasi dengan modernisasi, mengingat akses mereka yang sangat terbatas di bidang pendidikan, di satu sisi, dan rendahnya status pekerja manual daripada pekerja teknisi, di sisi lain. Hal inilah yang pada akhirnya membawa sebuah degradasi bagi nasib kaum perempuan pedesaan.¹²⁴

¹²⁰Fatima Mernissi, “Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco, Part 1”, *Feminist Issues*, (Fall, 1982), 69.

¹²¹Mernissi, *Women in Islam*, vii.

¹²²*Ibid.*

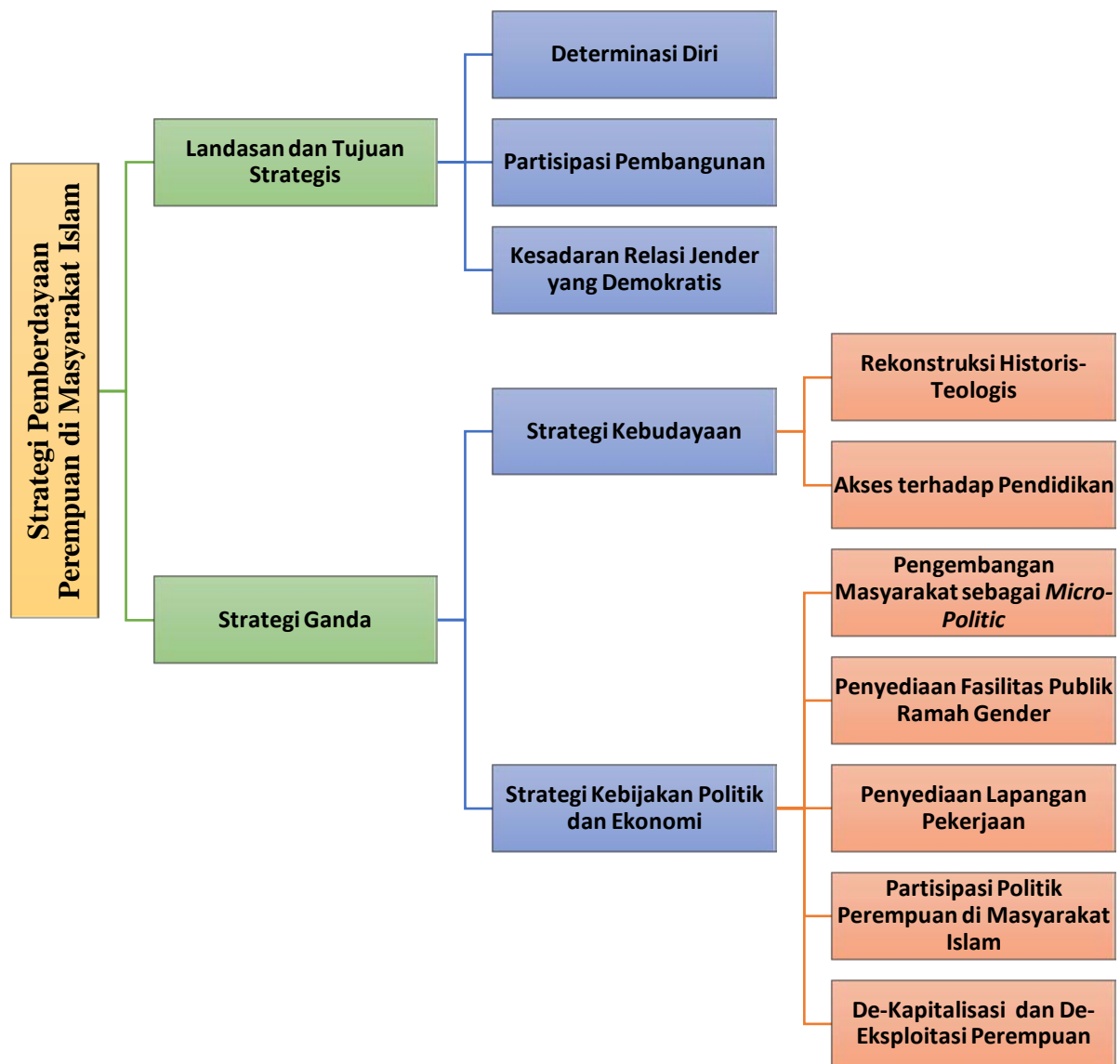
¹²³*Ibid.*

¹²⁴Mernissi, “Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco, Part 1”,

Oleh karenanya, salah satu agenda pemberdayaan perempuan di masyarakat Islam di era modern adalah mengatasi persoalan kapitalisasi dan eksploitasi terhadap perempuan sebagaimana tersebut di atas. Tidak hanya di negara Islam yang notabene mayoritas berstatus sebagai negara berkembang, persoalan ini sebenarnya juga menjadi pekerjaan rumah bagi negara-negara maju di Barat itu sendiri sebagai promotor sistem ekonomi kapitalis. Dalam arti bahwa fenomena kapitalisasi dan eksploitasi perempuan juga terjadi di negara-negara Barat sebagai lokomotif modernitas dan para pejuang perempuan di negara tersebut juga menunjukkan eksistensinya.

Singkat kata, pengembangan masyarakat berwawasan gender yang diusung Mernissi pada dasarnya memang berdiri di atas basis utama; demokratisasi dalam relasi gender yang mengikutsertakan perempuan dalam konstelasi *ummah* di ruang publik, dan bekerjasama dalam pembangunan. Determinasi diri merupakan salah satu kuncinya, di mana perempuan dapat memilih pilihan atas dasar dirinya sendiri, bukan dipatron oleh otoritas yang justru mensubordinasikan diri mereka. Satu hal yang ingin ia tegaskan, bahwa masyarakat Islam itu terdiri dari laki-laki dan perempuan, yang sama-sama memiliki peran, peluang, dan determinasi yang sama dalam mengembangkan masyarakat Islam itu sendiri. Keberpihakan searah terhadap salah satu jenis kelamin hanya akan mengarah kepada diskriminasi gender yang pada gilirannya memperlambat progres pembangunan nasional itu sendiri.

Secara sederhana, rumusan strategi pengembangan masyarakat Islam dengan agenda pemberdayaan perempuan dalam perspektif Mernissi dapat diringkas dalam skema berikut ini:



D. Relevansi Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Pengembangan Masyarakat Islam Perspektif Gender dalam Bingkai Indonesia

Terlihat jelas bahwa pemerintah Indonesia dengan semua upayanya dapat dikatakan telah memberikan porsi yang adil terhadap keberadaan perempuan. Sebagai negara dengan mayoritas muslim, Indonesia memperlihatkan dan menegaskan posisi dirinya yang berasaskan Pancasila yang di dalamnya dinjunjung tinggi prinsip demokrasi yang khas sebagaimana tercantum dalam sila keempat “Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan Perwakilan”. Upaya menjadikan RUU KKG menjadi perundang-undangan yang sah merupakan upaya pengejawantahan dari sila tersebut. Hal ini tentunya merupakan sebuah pencapaian yang luar biasa dan patut dipertahankan dan dilanjutkan.

Dalam konteks politik, pemerintah Indonesia juga terlihat telah melakukan upaya serius dalam memperjuangkan kesetaraan gender. Hal ini ditandai dengan Pasal 6 Ayat 5, UU Penyelenggara Pemilu nomor 15/2011 yang telah mengatur keterwakilan 30%

perempuan dalam posisi penyelenggara pemilu.¹²⁵ Kuota 30% untuk perempuan dalam jabatan perwakilan rakyat merupakan sebuah langkah maju dalam upaya penghapusan diskriminasi dalam kehidupan sosial-politik di Indonesia.

Regulasi ini menegaskan perlawanan terhadap diskriminasi gender di level politik yang diupayakan secara legal melalui peraturan dan kebijakan pemerintah. Meski demikian, terdapat beberapa pekerjaan rumah lain yang belum selesai dalam kaitannya dengan aspek praksis dari regulasi tersebut. Di antara bengkalai yang masih berserak adalah perjuangan menjadikan RUU KKG tersebut menjadi regulasi yang resmi di Indonesia. Sepakat dengan kesimpulan dari Hussein Muhammad, di Indonesia, status untuk kesetaraan dan akses untuk aktivitas politik bagi perempuan di Indonesia sesungguhnya telah memiliki dasar yuridis dalam UUD '45. Terlepas dari fakta masih adanya diskriminasi terhadap perempuan, sejumlah kemajuan telah dicapai.¹²⁶ Memang terdapat beberapa pekerjaan rumah yang masih harus diselesaikan dalam konteks gerakan kesetaraan dan keadilan gender di Indonesia.

Di antara persoalan tersebut adalah beberapa "kontradiksi" antara regulasi, realitas lapangan yang belum sepenuhnya mencerminkan kesetaraan gender meskipun kebijakan pemerintah di level nasional telah mendukung hal tersebut dengan basis UUD 1945. Selain itu, terdapat pula persoalan yang berkaitan dengan kesenjangan antara regulasi dan realitas yang ada. Problem yang terkait dengan aspek kedua ini sangat banyak, di antaranya adalah ambivalensi regulasi kesetaraan gender yang justru membawa perempuan kepada lembah komoditi kapital, dan fakta partisipasi politik perempuan yang pada kenyataannya tidak sesuai dengan kuota yang dianggarkan.

1. Sebuah Kontradiksi: Menyoal *Relation of Dependence* dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia

Dalam perspektif konstitusi, sebagaimana dalam kasus Maroko, perempuan Indonesia sejak masa kolonial tidak diperlakukan secara setara dengan laki-laki sebagai warga negara, dalam beberapa perundang-undangan yang dirumuskan pemerintah. Contoh yang paling representatif adalah terkait perundang-undangan tentang perkawinan yang sampai saat ini menyaksikan sebuah kontestasi tarik-menarik antara hukum agama, di satu sisi dan perkembangan modernitas di sisi lain. Ketika Sumpah Pemuda diselenggarakan pada 28 Oktober tahun 1928, dua bulan berikutnya, di tahun yang sama, tepatnya 22-25 Desember 1928, diselenggarakan juga Kongres Nasional Wanita pertama di Yogyakarta yang dihadiri oleh 31 organisasi perempuan dari seluruh Indonesia. Di antara keputusan penting dari kongres ini adalah didirikannya sebuah asosiasi yang memayungi seluruh organisasi wanita se-Indonesia yang disebut dengan Perhimpunan Perempuan Indonesia (PPI). Di antara resolusi yang dihasilkan oleh PPI ini adalah mensejahterakan kondisi perempuan dan revisi atas peraturan dalam pernikahan.¹²⁷ Pada Kongres Perempuan Indonesia I tersebut, forum mengusulkan kepada Pemerintah Belanda agar segera disusun undang-undang perkawinan, meskipun mengalami hambatan.¹²⁸ Di antara alasan mereka adalah banyaknya persoalan terkait perkawinan seperti pernikahan

¹²⁵Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2011 Tentang Penyelenggara Pemilihan Umum. Didownload dari http://www.dpr.go.id/dokjdi/document/uu/UU_2011_15.pdf, diakses 11 April 2018.

¹²⁶Hussein Muhammad, "Partisipasi Politik Perempuan". Sumber: <http://islamlib.com/keluarga/perempuan/partisipasi-politik-perempuan/>, diakses 1 Mei 2018.

¹²⁷Kristi Poerwandari (ed.) *Indonesian Women in a Changing Society* (Seoul: Ewha Women University Press, 2005), 45-46.

¹²⁸Maria Ulfah Subadyo, *Perjuangan Untuk Mencapai Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1981), 9-10.

dini, pernikahan paksa, pembatasan gerak perempuan di ruang domestik, dan penyalahgunaan talak serta poligami.

Perlu dicatat bahwa sampai proklamasi kemerdekaan, umat Islam Indonesia khususnya belum memiliki sebuah peraturan terkait pernikahan yang resmi dan terkodifikasi. Regulasi terkait hal tersebut masih berlandaskan hukum-hukum adat yang berlaku di masyarakat yang berdasarkan kepada beberapa kitab *fiqh* klasik bermazhab Syafi'i. Sampai akhir masa kolonialnya, Belanda hanya meninggalkan beberapa regulasi yang secara langsung mengatur masyarakat non-Muslim. Regulasi tersebut adalah Ordonansi Perkawinan Kristen (HOIC) bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Kristen, Kitab undang-undang Hukum Perdata (BW) yang berlaku bagi warga keturunan Eropa dan Cina, kemudian peraturan perkawinan Campuran (*Staatsblad* 1898 No. 158).¹²⁹ Sedangkan peraturan hukum perkawinan bagi umat Islam yang sempat ditinggalkan oleh Pemerintah Kolonial hanyalah berupa regulasi yang mengatur tata cara perkawinan berdasarkan kepada kitab-kitab *fiqh* yang dikarang oleh ulama-ulama di masa klasik-pertengahan.¹³⁰ Dengan kata lain, pemerintah Belanda ketika itu mengizinkan masyarakat muslim Indonesia untuk mengatur perkawinan dengan hukum adat yang berlaku di tempat masing-masing.

Permasalahan yang kemudian mencuat adalah pluralitas pemahaman umat Islam itu sendiri terhadap literatur tersebut, sehingga muncul beberapa kasus-kasus perkawinan. Menindaklanjuti hal tersebut, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan "Undang-undang No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk" yang berlaku untuk daerah Jawa dan Madura, kemudian oleh Pemerintah Darurat RI di Sumatera dinyatakan berlaku juga untuk Sumatera. pada tahun 1954 melalui undang-undang No. 32 tahun 1954, UU No. 22 tahun 1946 tersebut dinyatakan berlaku untuk seluruh Indonesia.¹³¹

Pada bulan Agustus 1950, perwakilan wanita di Parlemen, mendesak pemerintah untuk mulai menyusun rencana undang-undang (RUU) perkawinan. Pemerintah akhirnya memenuhi permintaan tersebut dengan membuat rancangan undang-undang yang diselesaikan pada tahun 1952 akhir. RUU ini memuat regulasi yang berlaku untuk semua golongan dan agama peraturan-peraturan khusus yang mengatur hal-hal yang mengenai agama masing-masing.¹³²

Meski demikian, selama penggodokannya, RUU ini mengalami berbagai berbagai macam penundaan untuk diremikan menjadi UU. Disebutkan bahwa RUU tersebut telah mulai memperbaiki persoalan pernikahan yang selama ini selalu terjadi. Misalnya, untuk membatasi pernikahan dini dan kawin paksa, ditentukan bahwa pernikahan harus dilandasi keinginan kedua belah pihak dengan umur minimal pernikahan, yakni 18 tahun bagi laki-laki dan 15 tahun bagi perempuan. RUU tersebut juga menyatakan persamaan antara suami dan isteri dalam kehidupan rumah tangga dan memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat yang berlaku.¹³³

Sampai akhir pemerintahan Orde Lama, RUU tersebut tidak kunjung diresmikan. Ia baru dibicarakan kembali pada tahun 1967 meskipun kembali menemukan hambatan, sampai akhirnya ia diajukan ke DPR pada tahun 1973. Lagi-

¹²⁹Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan di Indonesia* (Jakarta : Kencana, 2013), 100.

¹³⁰Amrullah Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* Jakarta: (Gema Insani Press, 1996), 70.

¹³¹Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam*, 70. Nani Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia Dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1992), 96.

¹³²Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia*, 176.

¹³³Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia*, 178-179.

lagi, RUU ini mendapatkan penolakan keras dari tokoh Islam yang melihat adanya beberapa pasal yang dinilai bertentangan dengan hukum Islam. Di antaranya adalah status anak hasil perzinahan yang dianggap sebagai anak sah dan masih memiliki hubungan perdata dengan ibu dan basis legalitas pernikahan yang mensyaratkan pencatatan dari pihak pengadilan agama (negara). Sebagian otoritas keagamaan termasuk Fraksi PPP menilai beberapa point tersebut bertentangan dengan asas hukum Islam. Akan tetapi, setelah melalui beberapa lobi politik antara pemerintah di bawah Presiden Soeharto serta dengan beberapa otoritas yang menolak RUU tersebut, akhirnya dicapai sebuah kesepakatan dengan sedikit merubah isi RUU tersebut. Setelah melewati proses yang sangat alot, akhirnya RUU perkawinan tersebut disahkan menjadi Undang-Undang Nomor 1, Tahun 1974, Tentang Perkawinan.¹³⁴

Regulasi ini merupakan salah satu wujud nyata hasil perjuangan gerakan perempuan di Indonesia. Dalam cerita sejarah UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan ini, dapat disimpulkan suatu kontestasi menarik yang melibatkan tiga domain; gerakan perempuan, modernitas, otoritas keagamaan (andosentris), dan otoritas politik (pemerintah). Hal ini misalnya tercermin dalam bab keempat tentang hak dan kewajiban suami-isteri pasal 30 sampai pasal 34, UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan sebagai berikut:¹³⁵

Pasal 30

Suami-isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar susunan masyarakat.

Pasal 31

- (1) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
- (3) Suami adalah Kepala Keluarga dan isteri ibu rumah tangga.

Pasal 32

- (1) Suami-isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah tempat kediaman yang dimaksudkan dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami-isteri bersama.

Pasal 33

Suami isteri wajib saling mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin yang satu kepada yang lain.

Pasal 34

- (1) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (2) Isteri wajib mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya.

¹³⁴Amak FZ, *Proses Undang-Undang Perkawinan*, Bandung: PT al Ma'arif, 1976), 7, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Diownload dari <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 2 April 2018

¹³⁵Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, 8-9. Diownload dari <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 2 April 2018.

- (3) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

Meskipun secara umum regulasi ini telah banyak membuat sebuah perubahan signifikan bagi kondisi sosial masyarakat Indonesia dalam proses perkawinan yang ditandai dengan kebijakan "pencatatan pernikahan" (Pasal 2) sebagai syarat pernikahan yang legal secara hukum positif dan memiliki kekuatan hukum, akan tetapi masih ada sebuah pekerjaan rumah. Dalam kacamata rumusan pemikiran Mernissi, UU No. 1, 1974 pada hakikatnya masih memuat prinsip *relation of dependence* (ketergantungan isteri kepada suami). Hal ini didapat dengan beberapa indikator di dalam beberapa klausul yang merumuskan ketergantungan perempuan terhadap suaminya termasuk dalam konteks ekonomi.

Prinsip utama dalam *relation of dependence* sebagaimana dijelaskan Mernissi adalah ketiadaan relasi yang simetris dalam pembagian tugas suami dan isteri yang menunjukkan ketiadaan perubahan resiprokal yang membagi tugas dan hak bagi dua makhluk yang setara. Prinsip lainnya absennya otoritas untuk "kebebasan bergerak" sebagai seorang warga negara.¹³⁶ Beberapa point ini masih terasa kental terutama dalam pasal 34 dari Undang Undang tersebut yang dengan jelas memberikan porsi domestik kepada isteri dan porsi publik kepada suami.

Dalam dinamikanya, regulasi perdata Islam juga mengalami perkembangan dengan dikeluarkannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Instruksi Presiden (Inpres) No. 1, Tahun 1991 yang ditujukan kepada Menteri Agama.¹³⁷ Inisiatif untuk menerbitkan KHI lahir dari sebuah lokakarya Alim Ulama Indonesia yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Pebruari 1998 telah menerima baik tiga rancangan buku Kompilasi Hukum Islam, yaitu Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan.

Dalam konteks perkawinan, KHI sebagai rujukan yang paling otoritatif hingga saat ini, secara umum memang melanjutkan bahkan melengkapi UU No.1, Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Akan tetapi, dalam konteks relasi dependensi, regulasi ini masih menunjukkan posisi yang tidak jauh berbeda dengan regulasi sebelumnya. Ketiadaan relasi simetris yang membawa perubahan resiprokal suami-isteri dan absennya kebebasan bergerak bagi isteri tercermin dalam BAB XII Tentang Hak dan Kewajiban Suami Isteri, Bagian Keenam, Pasal 83, sebagaimana berikut:¹³⁸

Bagian Keenam
Kewajiban Isteri

Pasal 83

- (1) Kewajiban utama bagi seorang isteri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam yang dibenarkan oleh hukum islam.
- (2) Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.

Pasal 84

¹³⁶Fatima Mernissi, "The Moslem World: Women Excluded from Development", dalam Irene Tinker dan Michelle B Bramsen (eds.) *Women and World Development* (Overseas Development Council, 1976), 36-37.

¹³⁷Instruksi Presiden Republik Indonesia, No. 1, Tahun 1991. Didownload dari www.hukumonline.com, diakses 10 April 2018.

¹³⁸Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001), 11.

- (1) Isteri dapat dianggap *nusyuz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah
- (2) Selama isteri dalam *nusyuz*, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- (3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri *nusyuz*
- (4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya *nusyuz* dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Pasal 83 jelas merupakan upaya domestifikasi peran perempuan untuk tetap berada di lingkup rumah tangga. Pasal 84 ayat 1, meskipun memberikan sebuah pengecualian yang tidak jelas, secara teologis mengharamkan perempuan untuk berperan di ruang publik dan menyebutnya sebagai *nusyuz*. Meski terdapat redaksi "kecuali adanya alasan yang sah", ambiguitas ini justru mengaburkan kebebasan bergerak seorang isteri di ruang publik.

Hal semacam inilah yang kemudian menjadi sebuah kontradiksi di level regulasi dalam wacana kesetaraan dan keadilan gender di Indonesia. Dikatakan kontradiksi karena di satu sisi, regulasi lain terkait keadilan gender yang juga sedang diuji menuntut tidak adanya diskriminasi gender dalam kehidupan suami-isteri, termasuk dalam persoalan sosio-ekonomi. Akan tetapi di sisi lain, regulasi keagamaan masih mengikuti pola patriarkhis yang membatasi gerak perempuan di ruang domestik.

Jika memakai kerangka Mernissi,¹³⁹ klausul semacam ini dapat dikatakan sebagai sesuatu yang arkais (kuno) dan patriarkhis, di mana perempuan tidak diberikan kontak dan akses untuk bergerak ke luar rumah. Alasan utamanya adalah bahwa perempuan ditempatkan dalam posisi yang tidak produktif (*unproductive*) secara ekonomi dan tidak berdaya untuk memenuhi kebutuhan pribadinya. Hal ini justru tidak sejalan dengan perkembangan masyarakat Islam mulai abad ke-20 yang baru saja memulai proses industrialisasi. Dalam konteks tersebut, transformasi ekonomi tersebut dipandang akan berhasil jika seluruh warga negara, termasuk perempuan, diposisikan sebagai tenaga produktif secara ekonomi.

3. Partisipasi Politik Perempuan di Indonesia: Perlunya Sebuah Strategi Kebudayaan

Secara politik, kesadaran gender telah menjadi bagian dari unsur modernitas. Dalam konteks Indonesia, misalnya, hal ini secara institusional telah diwujudkan dengan terbentuknya Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemenppa) yang secara historis bisa dirunut sampai gerakan emansipasi perempuan sejak masa Kebangkitan Nasional. Hal ini semakin memperkuat identitas kesetaraan gender dan imunitas demokrasi di Republik Indonesia.

Hal ini sejalan dengan konstruksi ideal masyarakat Islam (*ummah*) yang ia gambarkan sebagai dunia yang bersifat komunal, warganya adalah orang-orang yang bersatu padu dalam naungan demokrasi yang secara kolektif berbasis kepada sebuah keyakinan dan serangkaian gagasan yang cangguh dan diarahkan untuk mencipta sebuah integrasi dan kohesi semua anggota masyarakat yang berpartisipasi dalam sebuah tugas/tujuan yang seirama.¹⁴⁰ Hal ini tentunya merupakan salah satu

¹³⁹ Lihat Mernissi, "The Moslem World", 36-37.

¹⁴⁰ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil; Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Indiana: Indiana University Press, 1987), 139.

prasyarat agenda percepatan pembangunan di negara berkembang, di mana negara memberdayakan seluruh potensi warga negaranya, terlepas dari perbedaan jenis kelamin. Di sisi lain itulah sebuah konsekuensi dari pemerintahan sebuah negara yang memiliki modernitas.

Salah satu indikator dalam kesadaran gender di ranah publik hal ini adalah adanya partisipasi dan keterwakilan politik perempuan di Indonesia. Sejak pasca reformasi, partisipasi politik perempuan khususnya keterwakilan perempuan dalam perumusan kebijakan menjadi salah satu agenda penting pemerintah. Berbagai kebijakan afirmasi dan penguatan terus diupayakan. Dalam demokrasi inklusif, masyarakat sebagai salah satu pilar penting demokrasi mempunyai peranan yang sangat penting untuk mewujudkan partisipasi politik perempuan yang lebih luas dan bermakna.¹⁴¹

Salah satu bukti nyata dalam hal ini adalah munculnya presiden perempuan pertama di Indonesia, Megawati Soekarno Putri. Hal ini membuka pintu gerbang bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam kancah politik. Pasca reformasi, perempuan memiliki hak yang sama untuk menjadi wakil rakyat di pemerintahan Indonesia. Keterlibatan perempuan di kancah politik juga semakin terlihat. Fenomena "10 srikandi Jawa Timur" akhir-akhir ini yang menampilkan 10 bupati/walikota yang memimpin beberapa kawasan di provinsi tersebut dalam hal ini menunjukkan sebuah gejala yang positif dalam konteks partisipasi politik perempuan di Indonesia.

Partisipasi politik perempuan di Indonesia dimulai sejak masa-masa awal kemerdekaan Indonesia oleh Maria Ulfah Santoso (1911-1988), perempuan pertama yang berhasil meraih gelar akademik di Leiden University pada tahun 1933, yang menjabat sebagai menteri sosial pada Kabinet Sjahrir II pada tahun 1946, disusul oleh Soerasti Karma Trimurti sebagai Menteri Perburuhan dalam Kabinet Amir Syarifuddin 1947-1948.¹⁴² Partisipasi politik Maria Ulfah membawa sebuah angin segar dalam pemberdayaan kaum perempuan ketika itu. Sebelum masa reformasi, partisipasi perempuan memang dapat dikatakan sangat sedikit sekali. Perubahan yang signifikan muncul setelah tumbanganya Orde Baru. Sejak saat itu sampai saat ini, dalam konteks Indonesia, perempuan selalu ada di dalam sebuah kabinet dan posisi-posisi lain di pemerintahan. Tujuan mereka tiada lain adalah untuk memperbaiki kehidupan perempuan dalam transisi pola tradisional ke dunia modern.

Berikut ini adalah hasil penelusuran penulis terhadap menteri-menteri perempuan di Indonesia sejak kemerdekaan hingga saat ini:¹⁴³

No	Presiden	Masa kepemimpinan	Jumlah Menteri Perempuan
1	Soekarno	1945-1966	5 Menteri
2	Soeharto	1966-1998	9 Menteri
3	Habibie	1998-1999	2 Menteri
4	Abdurrahman Wahid	1999-2001	3 Menteri
5	Megawati Soekarno Putri	2001-2004	2 Menteri
6	Susilo Bambang	2004-2009	14 Menteri

¹⁴¹Women Research Institute, "Partisipasi Politik Perempuan Indonesia Sebuah Keharusan", *Factsheet*, Januari, 2014, 1.

¹⁴²Saskia E. Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan* (Yogyakarta: Galang Press, 2010), 181.

¹⁴³Hasil penelusuran penulis dari berbagai sumber.

	Yudhoyono	2009-2014	
7	Joko Widodo	2014-sekarang	9 Menteri

Adapun jika bercermin kepada regulasi yang berlaku saat ini di level keterwakilan perempuan di pemerintahan legislatif, partisipasi politik perempuan belum mencapai target ideal sebagaimana dijelaskan dalam UU No. 15 Tahun 2011 yang menyediakan 30% kuota untuk perempuan di pemerintahan. Dalam kaitan pengembangan masyarakat Islam di Indonesia sebagai sebuah strategi *micro-politics*, pemerintah Indonesia melalui beberapa kebijakan pemerintahannya telah melakukan sebuah upaya dan strategi dalam mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender dalam konteks politik tersebut. Hal ini dibuktikan misalnya dengan Undang-Undang tersebut bagi perempuan untuk menempati kursi perwakilan rakyat.

Berikut ini adalah bunyi regulasi tersebut.¹⁴⁴

Pasal 6

- 1) Jumlah anggota:
 - a. KPU sebanyak 7 (tujuh) orang;
 - b. KPU Provinsi sebanyak 5 (lima) orang; dan
 - c. KPU Kabupaten/Kota sebanyak 5 (lima) orang.
- 2) Keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota terdiri atas seorang ketua merangkap anggota dan anggota.
- 3) Ketua KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota dipilih dari dan oleh anggota.
- 4) Setiap anggota KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota mempunyai hak suara yang sama.
- 5) Komposisi keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh persen).
- 6) Masa keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota 5 (lima) tahun terhitung sejak pengucapan sumpah/janji.
- 7) Sebelum berakhirnya masa keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota sebagaimana dimaksud pada ayat (6), calon anggota KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota yang baru harus sudah diajukan dengan memperhatikan ketentuan dalam Undang-Undang ini.

Dapat dikatakan bahwa serangkain upaya konstitusional berbasis *top-down approach* telah dirumuskan oleh pemerintah Indonesia dari masa ke masa dengan berbagai perjuangan dalam konteksnya masing-masing. Rencana peresmian RUU Keadilan dan Kesetaraan Gender sebagaimana telah diutarakan juga menjadi bagian dari upaya tersebut yang dilakukan secara institusional. Akan tetapi, beberapa

¹⁴⁴Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2011 Tentang Penyelenggara Pemilihan Umum. Didownload dari http://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/UU_2011_15.pdf, diakses 11 April 2018.

permasalahan juga muncul dan masih menjadi pekerjaan rumah, terutama di ranah praksis.

Berdasarkan riset yang dilakukan oleh *Women Research Institute* (WRI), Tingkat keterwakilan perempuan dalam lembaga politik formal baik di tingkat nasional maupun lokal masih terlalu rendah sehingga sulit mempengaruhi kebijakan dan mengawal implementasinya. Indonesia sendiri telah memiliki UU No. 12 Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum yang mengharuskan adanya minimal 30% perempuan di parlemen. Pasal 65 UU Pemilu tidak mengenakan sanksi bagi pelanggaran aturan ini, karenanya sifat dari regulasi tersebut masih bersifat sukarela. Undang-undang ini kemudian diperbarui dengan terbitnya UU Pemilu No. 10 Tahun 2008 yang mengharuskan partai politik untuk memenuhi kuota 30% perempuan dalam pencalonan kandidat legislatifnya.¹⁴⁵

Regulasi ini lalu diperkuat dengan UU No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik yang menyebutkan bahwa kuota 30% juga menjadi ketentuan kepengurusan partai politik. Secara statistik, jumlah perempuan mencapai 50% lebih dari jumlah seluruh penduduk Indonesia. Oleh karenanya perempuan menjadi kelompok yang sangat penting untuk diperhatikan kepentingan politiknya dalam proses-proses pengambilan keputusan. Namun Pada kenyataannya *affirmative action* untuk meningkatkan keterwakilan perempuan menjadi 30% dapat dikatakan belum berhasil. Keterwakilan perempuan pada Pemilu Legislatif 2009, misalnya, hanya 18% dari total anggota yang ada. Artinya, secara *political presence*, (kehadiran perempuan yang memberi makna) maupun *political ideas* (politik pengaruh gagasan perempuan untuk menjadi kebijakan publik), perempuan belum terwakilkan. Oleh karenanya, dalam kesimpulan WRI, perlu diatur strategi peningkatan partisipasi dan keterwakilan perempuan melalui peraturan perundang-undangan yang menyangkut proses internal partai politik maupun pemilu.¹⁴⁶

Sejatinya, persoalan ini tidak hanya bisa didekati secara *top-down*, karena salah satu akar persoalannya adalah minimnya pemilih perempuan yang memilih caleg perempuan itu sendiri. Dengan demikian, penulis berkeyakinan bahwa hal ini juga harus didekati secara *bottom-up* melalui strategi kebudayaan, sebagaimana ia menjadi salah satu agenda pengembangan masyarakat Islam berwawasan gender versi Mernissi.¹⁴⁷ Strategi kebudayaan dalam hal ini adalah merubah tendensi patriarkhis di masyarakat dalam partisipasi politik dengan memberikan kesadaran gender melalui pendekatan kebudayaan yang meliputi, setidaknya, bidang rekonstruksi teologis dan pendidikan formal di masyarakat itu sendiri. Upaya yang mungkin dilakukan dalam kedua ranah ini memang masih perlu perumusan yang melibatkan beberapa *stake-holder*.

Sebagaimana disinggung di bagian sebelumnya, dalam hal ini, strategi kebudayaan harus melibatkan beberapa otoritas baik secara politik atau sosial. Hal yang dicapai dalam hal ini ada di level fungsional, bukannya mitis atau ontologis. Dalam arti bahwa tujuan dari strategi kebudayaan adalah untuk memberikan sebuah perubahan dalam alam kesadaran masyarakat agar dapat memahami perempuan khususnya di level fungsional, tidak lagi di level mitis atau ontologis dengan berbagai balutan patriarkhis. Pemahaman perempuan sebagai aktor budaya secara fungsional akan mengantarkan kepada sebuah kesadaran untuk kesetaraan dan

¹⁴⁵Women Research Institute, "Perempuan Anggota Parlemen dan Proses Pembuatan Kebijakan", *Policy Brief*, Februari 2012, 1.

¹⁴⁶Women Research Institute, "Perempuan Anggota Parlemen", 1.

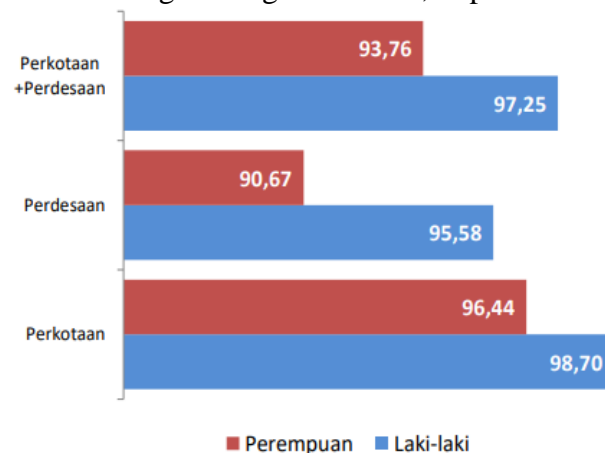
¹⁴⁷Lihat kembali halaman 223 terkait agenda pengembangan masyarakat Islam Fatima Mernissi.

keadilan dalam konteks gender dan pada gilirannya membawa kepada imunitas demokratis yang terpatri dalam jiwa masing-masing anggota masyarakat.

Strategi dasar dalam hal ini adalah menghilangkan balutan-balutan mitis yang androsentris terkait perempuan dengan cara pendekatan teologis. Tentunya hal ini harus melibatkan beberapa otoritas termasuk otoritas keagamaan. Tantangannya adalah sebagian dari mereka juga masih menganut pola mitis tersebut karena mayoritas masih berkandaskan kepada serangkaian doktrin keagamaan yang berasal dari Abad Klasik-Pertengahan, meskipun banyak juga di antara mereka yang telah terpengaruh oleh gerakan modernisasi Islam. Dalam hal ini, strategi pendidikan menjadi alternatif yang niscaya. Akses pendidikan yang mencukup bagi perempuan khususnya, dan bagi para otoritas tradisional akan perlahan menciptakan sebuah kesadaran baru, dalam hal ini keadilan dan kesetaraan gender yang menjadi simbol pengembangan masyarakat Islam yang diagendakan dengan perspektif gender. Tingkat pendidikan yang juga diformat oleh pemerintah dengan kesadaran gender yang dinikmati oleh kaum perempuan dan beberapa otoritas tradisional akan menjadi faktor kultural untuk menciptakan suasana yang egaliter.

4. Perempuan, Pendidikan, dan Pekerjaan di Indonesia

Berdasarkan data yang bersumber dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak (kemenppa), di level nasional, angka melek huruf penduduk perempuan Indonesia berumur 15 tahun ke atas (93,7 persen) masih lebih rendah dibandingkan penduduk laki-laki (97,2 persen). Pola tersebut juga terlihat di perkotaan dan di perdesaan. Angka melek huruf penduduk perempuan dan laki-laki berumur 15 tahun ke atas di perkotaan masing-masing sebesar 96,44 persen dan 98,70 persen, sedangkan di perdesaan masing-masing sebesar 90,67 persen dan 95,58 persen.¹⁴⁸



Perbandingan kemampuan baca-tulis antara penduduk laki-laki dan perempuan
Sumber: Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 8.

Dalam konteks pendidikan yang ditamatkan, secara nasional, mayoritas perempuan usia 15 tahun ke atas berpendidikan hanya sampai SD/ sederajat (28,24 persen). Persentase perempuan usia 15 tahun ke atas (19,65 persen) yang tidak pernah sekolah atau tidak tamat SD masih lebih tinggi dibandingkan penduduk laki-laki usia 15 tahun ke atas (14,32 persen). Sementara itu, perempuan usia 15 tahun ke atas yang berpendidikan sampai perguruan tinggi sebesar 8,27 persen, lebih tinggi sekitar 0,23 persen dibandingkan laki-laki.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018* (), 8

¹⁴⁹ Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 16.

Di kawasan perkotaan, sebagian besar perempuan usia 15 tahun ke atas berpendidikan SMA/ sederajat, yaitu sebesar 28,97 persen. Pada tingkat pendidikan yang sama tersebut, persentase laki-laki usia 15 tahun ke atas lebih tinggi yaitu sebesar 35,42 persen. Persentase perempuan usia 15 tahun ke atas yang tidak pernah sekolah atau tidak tamat SD lebih tinggi dibandingkan laki-laki, yaitu masing-masing sebesar 14,72 persen dan 10,32 persen.¹⁵⁰ Adapun capaian pendidikan pada tingkat perguruan tinggi antara perempuan usia 15 tahun ke atas dan laki-laki usia 15 tahun ke atas hampir berimbang, yaitu sebesar 11,74 persen dan 11,86 persen.¹⁵¹

Sementara itu, pada wilayah perdesaan, sebagian besar perempuan usia 15 tahun ke atas berpendidikan SD/ sederajat, yaitu sebesar 34,55 persen. Pada tingkat pendidikan yang sama tersebut, persentase laki-laki usia 15 tahun ke atas sedikit lebih tinggi, yaitu sebesar 35,24 persen. Persentase perempuan usia 15 tahun ke atas yang tidak pernah sekolah atau tidak lulus SD masih lebih tinggi dibandingkan laki-laki, yaitu masing-masing sebesar 25,37 persen dan 19,00 persen. Sementara itu, capaian pendidikan pada tingkat perguruan tinggi antara perempuan usia 15 tahun ke atas lebih tinggi dibandingkan laki-laki usia 15 tahun ke atas, yaitu sebesar 4,25 persen dan 3,61 persen.¹⁵²

Daerah Tempat Tinggal	Jenis Kelamin	Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan				
		Tidak punya Ijazah	SD/ sederajat	SMP/ sederajat	SMA/ sederajat	Perguruan Tinggi
(1)	(2)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
Perkotaan	Perempuan	14,72	22,78	21,79	28,97	11,74
	Laki-laki	10,32	21,41	20,99	35,42	11,86
Perdesaan	Perempuan	25,37	34,55	21,36	14,47	4,25
	Laki-laki	19,00	35,24	22,81	19,34	3,61
Perkotaan+ Perdesaan	Perempuan	19,65	28,24	21,59	22,25	8,27
	Laki-laki	14,32	27,83	21,84	27,97	8,04

Persentase Penduduk 15 Tahun ke Atas menurut Daerah Tempat Tinggal, Jenis Kelamin, dan Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan, 2017

Sumber: Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 17.

Data-data di atas menunjukkan bahwa penduduk perempuan di Indonesia sejatinya belum setara dalam arti sepenuhnya dengan kualifikasi yang dimiliki oleh penduduk laki-laki. Meski demikian, data di atas menunjukkan sebuah progres ke arah yang positif dalam konteks pemberdayaan perempuan di mana kesenjangan antara kedua kelompok tersebut tidak terlalu besar sebagaimana terjadi di masa-masa sebelumnya.

Mengacu kepada kerangka yang digariskan Mernissi, pendidikan merupakan salah satu kunci penting dalam peneguhan determinasi diri seseorang. Marjinalisasi salah satu kelompok sendiri disebabkan karena absennya pendidikan sehingga tercipta sebuah sistem yang memunculkan subordinasi di masyarakat, khususnya kepada perempuan. Dalam kriteria Mernissi, perempuan modern yang dilahirkan setelah Perang Dunia II setidaknya memiliki beberapa kriteria yang ideal; bisa baca-tulis, bekerja di luar rumah, sangat longgar, mencari partner sendiri.¹⁵³ Data di atas

¹⁵⁰ Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 16.

¹⁵¹ Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 17.

¹⁵² Kemenppa, *Profil Perempuan Indonesia 2018*, 17.

¹⁵³ Mernissi, *Beyond the Veil; Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society*, 92

cukup menunjukkan bawah dalam indikator pertama, Indonesia cukup berhasil dalam mengatasi kesenjangan dalam konteks pendidikan bagi penduduk laki-laki dan perempuan meskipun masih perlu ditingkatkan.

Dalam konteks pekerjaan, mengacu kepada data Badan Pusat Statistik (BPS) pada Februari 2017, Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK) pekerja perempuan di Indonesia meningkat sebesar 2,33 persen menjadi 55,04 persen dari sebelumnya yaitu, 52,71 persen pada Februari 2016.¹⁵⁴ Hal ini menunjukkan meningkatnya aksesibilitas perempuan di dalam dunia industri pekerjaan di Indonesia.

Dalam skema Mernissi, perempuan Indonesia telah menunjukkan sebuah peran aktif dalam upaya pembangunan negara (*state-building*) dengan berpartisipasi di sektor ekonomi. Laporan CNN Indonesia bahkan menyebutkan bahwa wanita karir di Indonesia merupakan yang terbanyak keenam di dunia. Hal ini berdasarkan survei yang dilakukan oleh Grant Thornton yang menunjukkan bertambahnya posisi senior pada perusahaan di dunia yang diisi oleh perempuan.¹⁵⁵ Meski demikian, data yang diolah oleh CNBC Indonesia menunjukkan bahwa porsi tenaga kerja wanita yang bekerja di sektor produktif masih sedikit dibandingkan dengan laki-laki.¹⁵⁶

Pada akhirnya, mengacu kepada kerangka Mernissi, Indonesia telah menunjukkan sebuah pola kesetaraan gender yang cukup bagus baik dalam sektor pendidikan baik dalam pekerjaan. Salah satu pekerjaan rumah yang paling penting adalah memepertahankan dan meningkatkan progress tersebut. Selain itu, persoalan lain adalah dalam konteks perempuan di pedesaan. Sebagaimana ditunjukkan dalam data di atas kesenjangan terbesar dalam konteks pendidikan terlihat di pedesaan. Hal ini tidak lain diakarenakan pola kebudayaan di desa yang masih kental dengan patriarkhisme yang masih membatasi ruang gerak perempuan.

Para perempuan desa yang tidak mengenyam pendidikan pada akhirnya menjadi korban dari praktik bisnis yang eksploitatif terhadap mereka seperti *human trafficking* yang tidak jarang menjerumuskan mereka ke dalam bisnis prostitusi. Hal ini disebabkan dua hal; kemiskinan yang menyangkut problem ekonomi dan kebodohan yang disebabkan rendahnya pendidikan kaum perempuan. Dalam konteks ini, upaya pemberdayaan perempuan masih harus terus dilakukan dalam skema pengembangan masyarakat Islam itu sendiri. Salah satunya adalah melalui serangkaian strategi yang telah digariskan oleh Mernissi sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

A. Kesimpulan

Penelusuran terhadap kerangka pemikiran Fatima Mernissi yang ditinjau dari perspektif pengembangan masyarakat Islam dan eksplorasi terkait relevansinya dengan konteks Indonesia menghasilkan beberapa kesimpulan berikut ini:

Pertama, berdasarkan refleksi terhadap pemikiran Mernissi, pengembangan masyarakat Islam di masa kini harus diposisikan dalam konteks modernitas di mana masyarakat dunia telah tersebar di berbagai kawasan dengan sistem *nation state* (negara bangsa) sebagai bentuk resmi internasional yang berlaku di masa ini. Konteks ini membawa masyarakat Islam di seluruh dunia ke dalam sebuah pusaran modernitas di satu sisi dan tantangan untuk menjaga tradisi di sisi lain. Dalam konteks ini, Mernissi dengan

¹⁵⁴ <https://www.jawapos.com/ekonomi/30/11/2017/kesetaraan-gender-di-dunia-industri-jumlah-pekerja-perempuan-naik>, diakses

¹⁵⁵ <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20160308121332-277-116053/wanita-karier-indonesia-terbanyak-keenam-di-dunia>, diakses

¹⁵⁶ <https://www.cnbcindonesia.com/lifestyle/20180309180650-33-6793/para-perempuan-ini-posisi-wanita-dalam-ekonomi-indonesia>, diakses

perjalanan karirnya sebagai aktivis dan intelektual telah memproduksi beberapa wacana pemikiran yang berkaitan dengan pembangunan bagi masyarakat Islam dengan aksen feminisme-nya yang khas.

Terkait gagasan tentang *ummah*, Mernissi melontarkan sebuah kritik tajam terhadap paradigma yang dibangun oleh para fuqaha tradisional khususnya yang menekankan visi homogenitas masyarakat Islam yang menurutnya justru menjadi salah satu akar dari marginalisasi kaum minoritas, termasuk di antaranya kaum perempuan. Dalam pandangan Mernissi, masyarakat Islam dalam realitas obyektif memang tidak homogen, melainkan sangat heterogen sehingga meniscayakan kesadaran pluralisme. Mernissi bahkan lebih berani dengan menyatakan bahwa masyarakat Islam tidak akan dapat tampil sebagai sebuah kekuatan dunia selama mereka menganut paham homogenitas tersebut dan menutup diri terhadap pluralitas. Mereka bisa maju ketika memberikan peluang kepada kekuatan warga negaranya, bukan dengan melakukan mobilisasi politik yang justru membatasi energi kreatif mereka.

Kajian Mernissi berkesimpulan bahwa perempuan berada di sudut marjinal dalam konstelasi *ummah* konvensional yang pada dasarnya dibentuk oleh pemangku otoritas, termasuk di antaranya otoritas politis seperti diwakili oleh pemerintah dan otoritas agama sebagaimana diwakili para fuqaha tradisional. Terkait hal ini, kesimpulan Mernissi menunjukkan bahwa masyarakat Islam terbagi menjadi dua dunia; dunia laki-laki (*ummah*, dunia dan kekuatan agama) dan dunia perempuan (dunia domestik seksualitas dan keluarga). Divisi berdasarkan jenis kelamin merefleksikan siapa yang memiliki otoritas dan siapa yang tidak, siapa yang memiliki kekuatan spiritual dan siapa yang tidak. Dalam kerangka ini, *ummah* didefinisikan Mernissi sebagai “dunia publik” yang didominasi oleh laki-laki. Sedangkan posisi perempuan di dalam semesta *ummah* masih ambigu. Ia bahkan sampai kepada sebuah asumsi bahwa *ummah* dalam ajaran Islam yang selama ini dikenal pada dasarnya adalah kaum beriman laki-laki (*male believer*). Dalam konteks inilah Mernissi berusaha membongkar akar marginalisasi perempuan dalam perspektif multidimensi; teologis, ekonomi, dan kritik post-kolonial.

Bagi Mernissi format *ummah* yang ideal adalah masyarakat yang bersifat komunal, di mana warganya adalah orang-orang yang bersatu padu dalam naungan demokrasi yang secara kolektif berbasis kepada sebuah keyakinan dan serangkaian gagasan yang canggih dan diarahkan untuk mencipta sebuah integrasi dan kohesi semua anggota masyarakat yang berpartisipasi dalam sebuah tugas/tujuan yang seirama.

Atas dasar inilah Mernissi sampai kepada gagasan pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat Islam. Skema ini dimulai dari kondisi perempuan di negara Islam yang menjadi korban pertentangan politik antara kaum modernis *vis a vis* islamis di satu sisi, dan terjebak dalam kungkungan androsentrisme di sisi lain. Padahal dinamika negara Islam pasca kolonial meniscayakan sebuah kebijakan yang memungkinkan partisipasi perempuan dalam pembangunan.

Kedua, beranjak dari kenyataan di atas, Mernissi menawarkan beberapa strategi dalam upaya pemberdayaan perempuan dalam konteks pengembangan masyarakat Islam. Secara umum, Rumusan Mernissi berdiri di atas dasar pemikiran yang menyatakan fakta marginalisasi perempuan di dunia Islam dalam berbagai perspektif yang pada gilirannya harus dihilangkan supaya mereka dapat memiliki peluang yang sama sebagai warga negara. Rumusan Mernissi juga berdiri di atas tiga tujuan strategis; (1) pencapaian determinasi diri perempuan, (2) partisipasi pembangunan, dan (3) kesadaran relasi gender yang demokratis.

Ia juga menyebutkan beberapa titik otoritas yang pada gilirannya menjadi aktor dan agen dalam pemberdayaan perempuan di masyarakat Islam yakni otoritas politik yang terdiri dari para pemangku kebijakan yang terbelah menjadi faksi modernis dan islamis,

serta otoritas sosial yang terdiri dari otoritas keagamaan dan NGOs. Beberapa agen inilah yang bergumul dalam dinamika pemberdayaan perempuan di negara Islam pasca kolonial dengan berbagai tantangan dan peluang yang dihadapi.

Untuk mewujudkan hal ini Mernissi dalam kapasitasnya sebagai sosiolog/intelektual dan aktivis sosial yang melandaskan perjuangannya kepada prinsip demokrasi dan keadilan sosial dalam konteks kewarganegaraan, menawarkan beberapa strategi berlapis yang penulis ringkas sebagai “strategi ganda”. Ia mencakup strategi kebudayaan yang memuat agenda rekonstruksi teologis sebagai bentuk revolusi dari “dalam” serta peningkatan akses terhadap pendidikan bagi seluruh masyarakat tanpa pandang bulu. Strategi kedua berada di level kebijakan politik dan ekonomi yang menempatkan pengembangan masyarakat sebagai *micro-politik* dengan menggandeng pemerintah untuk mengeluarkan kebijakan atau regulasi terkait masyarakat, terutama hukum keluarga (*family code*) yang tidak lagi berlandaskan kepada diskriminasi seksual. Hal ini juga mencakup penyediaan lapangan pekerjaan, penyediaan fasilitas publik ramah gender, partisipasi politik dan keterwakilan perempuan serta gerakan de-kapitalisasi perempuan di dunia Islam yang menerima modernitas. Sebagai sosiolog dan aktivis, ia paham betul bahwa kondisi perempuan yang termarginalkan terjadi karena faktor dua arah; karena korban politik secara *top-down* di satu sisi dan sebagai dampak dari kebodohan serta problem etno-sentris keagamaan secara *bottom-up* di sisi yang lain.

Dalam relevansinya dengan konteks Indonesia, perempuan memiliki signifikansi penting dalam perjalanan masyarakat Islam Indonesia. Mereka banyak terlibat dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Benih emansipasi beriringan dengan nasionalisme di Abad ke-20 M. Dalam perspektif post-kolonial, gerakan perempuan ini muncul setidaknya dengan perantara dua hal; kebijakan politik etis di satu sisi dan gerakan pembaharuan pemikiran Islam di sisi lain. Mayoritas gerakannya adalah dalam bidang pembinaan dan pendidikan sebagai gerbang menuju bidang yang lain, termasuk motif nasionalisme.

Dalam kaitannya dengan pengembangan masyarakat Islam Indonesia, dengan mengacu kepada kerangka pemikiran Mernissi, terdapat setidaknya dua persoalan yang menjadi bengkalai. Pertama, masih adanya *relation of dependence* dalam perundang-undangan keluarga sehingga menyebabkan perempuan menjadi terbatas di domestik, tidak produktif secara ekonomi, dan pada gilirannya menjadi faktor penghambat bagi agenda pembangunan dalam kerangka *nation-building*. Dalam kancah politik, meskipun pemerintah telah cukup berhasil dalam menciptakan keadilan gender melalui strategi *top-down*, akan tetapi realitas di lapangan menunjukkan senjangnya regulasi dan kenyataan. Dengan demikian, diperlukan sebuah strategi yang berbasis *bottom-up* berupa pendekatan kultural yang dilakukan melalui pendidikan dan strategi kebudayaan lewat pendekatan teologis.

B. Rekomendasi

Kajian terkait pemikiran Mernissi dalam berbagai perspektif masih menunggu untuk dieksplorasi. Karya-karya Mernissi yang menyoroti dunia perempuan dapat dikatakan sangat kaya akan perspektif, sehingga dapat dikaji melalui bidang tertentu yang berbeda. Dalam konteks pemikiran Mernissi terkait pengembangan masyarakat Islam berwawasan jender, terdapat beberapa ruang lain yang dapat dikaji, misalnya adalah terkait sejauh mana aktivisme Mernissi dalam gerilya lapangan dalam pemberdayaan perempuan di Maroko, genealogi pemikiran dan pergerakannya juga dapat dikaji lebih serius mengingat ia banyak sekali terpengaruh oleh berbagai macam gagasan. Hal lain yang sangat potensial untuk diteliti adalah penyusunan strategi dan metode konkret dalam pemberdayaan perempuan ala Mernissi yang diejawantahkan dalam serangkaian program teknis, lembaga swadaya, juga dalam regulasi.

Daftar Pustaka

- Abu M. al-Rabi', Ibrahim (ed.). *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*. Blackwell Publishing, 2006.
- Agung, Leo. *Sejarah Intelektual*. Yogyakarta: Ombak, 2013.
- Agustina, Nurul "Melacak Akar Pemberontak Fatima Mernissi", dalam Fatima Mernissi, *Dreams of Trespas; Tales of Harem Girlhood*, terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 1999.
- Ahmad SF, Amrullah dkk. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ahmed, Akbar S. *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*. Jakarta: Erlangga, 1992
- , *Discovering Islam; Making Sense of Muslim History and Society*. New York: Routledge, 2002.
- Ahmed, Leila. *Women and Jender in Islam*. New Haven: Yale University Press, 1992).
- Al-Caff, Muhammad dan Siti Zinatun, "Partisipasi Politik Perempuan dalam al-Qur'an", *Tanzil: Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1, no. 2 (2015).
- Al Makin, *Keragaman dan Perbedaan*. Yogyakarta: Sua Press, 2015, 147-159.
- Amin, Qasim. *Tahrir al-Mar'ah*. Kairo: Hindawi, 2011.
- Anshari, Endang Saifuddin. *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Azizi, A. Qadri. *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam; Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Bainar (ed.) *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: PT Pustaka Cidesindo, 1998.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy; Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday, 1967.
- Bhattacharyya, Suhindra Nath. *Community Development in Developing Country* (Calcutta: Academic Publishers, 1972
- Bourget, Carine "Complicity with Orientalism in Third-World Women's Writings; Fatima Mernissi's Fictive Memoirs", *Research in African Literature*, Vol. 44, No. 3 (2013).
- Brinton, Crane. "Romanticism", dalam Doland M. Borchert (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8. Farmington Hills: Thomson Gale, 2006.
- Budimanta, Arif dan Bambang Rudito, *Metode dan Teknik Pengelolaan Community Development*, cet. Ke II (Jakarta: CSD, 2008).
- Bungin, B. *Analisis Data Penelitian Kualitatif, Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Jakarta: Raja Afindo, 2003
- C. Wright, Danaya. "Theorizing History: Separate Spheres, the Public/Private Binary and a New Analytic for Family Law History", *ANZLH E-Journal*, No. 22 (44), 2012.
- Conelly, M. Patricia *et.al.*, "Feminism and Development: Theoretical Perspective", dalam Jane L. Parpart, *et.al* (eds.) *Theoretical Perspective on Gender and Development*. Ottawa: International Development Research Centre, 2000.
- Cooke, Miriam *Women Claim Islam: Creating Feminism Through Literature*. New York: Routledge, 2001.
- , "Fatima Mernissi 1940-2015", *Review of Middle East Studies*, Vol. 49, No. 2, (2015), 217.

- Direktorat Jenderal Pendidikan Islam & LPPM Universitas Islam Malang (UNISMA). *Pemberdayaan Masyarakat; Pendekatan RRA dan PRA*. Jakarta: 2009.
- Draft RUU Keadilan dan Kesetaraan Gender. Didownload dari www.koalisiperempuan.or.id, diakses 10 April 2018.
- el-Cheikh, Nadia Maria. *Women, Islam, and Ababsid Identity* (Massachutes: Harvard University Press, 2015).
- El Fadl, Khaled Abou. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. London: OneWorld, 2014.
- Ember, Carol R. dan Melvin Ember (ed.) *Encyclopedia of Sex and Gender; Men and Women in the World's Culture*, vol. 1. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2003.
- Emejulu, Akwugo *Community Development as Micropolitics; Comparing Theories, Policies and Politics in America and Britain*. Bristol: Policy Press, 2015.
- dan Audrey Brondstein, "The politics of everyday life: feminisms and contemporary community development" Editorial of Community Development Journal, Vol. 46, No. 3 (2011), <https://academic.oup.com/cdj/article/46/3/283/301745?searchresult=1>, diakses 20 Agustus 2017.
- Eversole, Robyn. *Knowledge Partnering for Community Development* (New York: Routledge, 2015).
- Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan: dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj: R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Fathurrahman, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", *Jurnal el-Hikam*, Vol. 9, No. 1, Juni, 2016.
- "Fatima Mernissi; a Founder of Islamic Feminism Dies at 75", <https://www.nytimes.com/2015/12/10/world/middleeast/fatema-mernissi-a-founder-of-islamic-feminism-dies-at-75.html>, diakses 3 September 2017.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of The Oppressed*. New York: Sebury Press, 1970.
- Amak FZ. *Proses Undang-Undang Perkawinan*. Bandung: PT al Ma'arif, 1976.
- Harrak, Fatima. "The History and Significance of the New Moroccan Family Code", *Working Paper Series*, Institute for the Study of Islamic Thought in Africa (ISITA), 2009, 2.
- Haviland, William A., dkk. *Cultural Anthropology: The Human Challenge*. Belmont: Thomson Wadsworth, 2005.
- Henderson, Paul dan Ilona Vercseg, *Community Development and Civil Society*. Bristol: Policy Press, 2010.
- Herzog, Hanna dan Ann Braude, "Introduction; Untangling Modernities", dalam Hanna Herzor dan Anna Braude (ed.), *Gendering Religion and Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Hidayat, Komaruddin. "Pengantar Penerbit", dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001.
- <https://en.oxforddictionaries.com/definition/gender>, diakses 3 Juni 2018
- <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/gender>, diakses 1 Juni 2018.
- <http://www.erasmusprijs.org/prijswinnaars?mode=detail&lang=en&itemid=0ED2DDB5-BD03-7108-B3389BC6FD7B9B9C>, diakses 2 September 2017.
- <http://www.fpa.es/en/princess-of-asturias-awards/laureates/2003-fatema-mernissi-susan-sontag.html?especifica=0>, diakses 2 September 2017.

- http://www.mernissi.net/civil_society/synergie_civique/journalistesmarocaines.html, diakses 3 September, 2017.
- http://www.mernissi.net/civil_society/synergie_civique/syn_civ.html, diakses pada 17 Januari 2018.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Fez_Morocco, diakses 20 Agustus 2017.
- <https://www.britannica.com/place/Fes>
- <https://www.britannica.com/place/Morocco/Independent-Morocco>, diakses 5 September 2017; <https://en.wikipedia.org/wiki/Morocco>, diakses 6 September 2017.
- <https://www.britannica.com/topic/harem>, diakses 20 Agustus 2017.
- <https://www.britannica.com/topic/harem>, diakses 20 Agustus 2017.
- ‘Imarah, Muhammad. *Qasim Amin; al-A’mal al-Kamilah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 1988.
- Instruksi Presiden Republik Indonesia, No. 1, Tahun 1991. Didownload dari www.hukumonline.com, diakses 10 April 2018
- Irsyadunnas. “Prolog Islam dan Gender; Penafsiran Feminis Tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam dari Seorang Tokoh Feminis Muslim Fatima Mernissi”. *Jurnal Yin Yang*, Vol 4, No. 2, 2009.
- al-Isfahani, Raghib. *Mufradat Alfazh al-Qur’an*. Dar al-Qalam, 2009.
- Karim, M. Abdul. *Islam dan Kemerdekaan Indonesia*. Yogyakarta: Gramasurya, 2005.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak & Badan Pusat Statistik. *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2016*. Jakarta: Kemenppa, 2016.
- Korten, David C. “Strategic Organization for People-Centered Development”, *Public Administration Review*, Business Source Complete, 44 (4): 341–352.
- Kroll, Edite. “Mernissi Bibliography and Foreign Summary Jan. 2018”, monograf, tidak diterbitkan.
- Lewis, B. dkk. “Harim”, dalam B. Lewis, dkk. (eds) *Encyclopedia of Islam Vol. 03*. Leiden: Brill, 1991.
- M. Eliot, Carolyn (ed.), *Global Empowerment of Women* (New York: Routledge, 2009).
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Machendrawati, Nanih dan Agus Ahmad Safei. *Pengembangan Masyarakat Islam*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001.
- Maddy-Weitzman, Bruce. “Women, Islam, and the Moroccan State: The Struggle over the Personal Status Law”, *Middle East Journal*, vol. 59, no. 3 (2005).
- Madjid, Nurcholis *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 2008).
- . “Modernisasi bukan Westernisasi”, dalam Budhy Munawwar-Rachman (ed.) *Ensiklopedia Nurcholis Madjid Jilid 3*, edisi digital (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012).
- Maloko, M. Tahir, “Partisipasi Politik Perempuan dalam Tinjauan al-Qur’an dan Hadis”, *Jurnal al-Fikr*, vol, 17, no. 1 (2013)
- Martiany, Dina. ”Pro dan Kontra RUU Keadilan dan Kesetaraan Gender”, *Info Singkat Kesejahteraan Sosial*, Vol. IV, No. 10 (Mei 2012).
- Mayo, Marjorie. “Community Development, Community Organising and Third Sector–University Research Partnerships”, dalam Marjoirie Mayo, dkk. (eds), *Community Research for Community Development* (New York: Palgrave Mac Millan, 2013).
- Mernissi, Fatima “Arab Women’s Rights and the Muslim State in Twenty First Century: Reflections on Islam as Religion and State”, dalam Mahnaz Afkhami, *Faith and Freedom: Women Rights in the Muslim World* (New York: Syracuse University Press, 1995).

- , "The Moslem World: Women Excluded from Development", dalam Irene Tinker dan Michelle B Bramsen (eds.) *Women and World Development* (Overseas Development Council, 1976).
- , Fatima Ahlam al-Nisa al-Harim, terj. Meisa Sirri (Damaskus: Wird li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1995), .
- , *Beyond the Veil: Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society* (Indiana: Indiana University Press, 1987).
- , *Scheherazade Goes West* (Washington: Washington Square Press, 2001).
- , *Women in Islam: An Historical and Theological Enquiry*, trans. Mary Jo Lakeland (Oxford: Basil Blackwell, 1991), vi.
- , "Obstacle to Family Planning Practice in Urban Morocco", *Studies in Family Planning*, Vol. 6, No. 12 (1975); Mernissi, "The Moslem World".
- , "Palace Fundamentalism and Liberal Democracy", dalam Emran Qureshi dan Michael A. Sells (eds.) *The New Crusades; Constructing the Muslim Enemy* (New York: Columbia University Press, 2003)
- , "Women, Saints, and Sanctuaries", *Signs*, Vol. 3, No. 1 (1977), 104.
- , "Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco, Part 1", *Feminist Issues*, (Fall, 1982)
- , "Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco, Part 2", *Feminist Issues*, (Fall, 1983)
- , *Beyond the Veil: Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society* (Indiana University Press, 1987), 169.
- , *Islam and Democracy; Fear of the Modern World*, trans. Mary Jo Lakeland. New York: Basic Book, 2002.
- , *Perempuan-Perempuan Harem*, terj. Baiquni. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008.
- , *The Veil and The Male Elite; a Feminist Interpretation of Women Rights in Islam*. New York: Perseus Book Publishing, 1991.
- , *The Forgotten Queens of Islam*, terj. Mary Jo Lakeland. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- , *Women and Islam; An Historical and Theological Enquiry*, terj. Mary Jo Lakeland. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Mikkelsen, Britha. *Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-Upaya Pemberdayaan; Sebuah Buku Pegangan bagi Para Praktisi Lapangan*, terj. Matheos Nalle (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003).
- Mohanty, "On The Concept of Empowerment". *Jurnal Economic and Political Weekly*, Vol. 30, No. 24.
- Muhammad, Hussein. *Menyusuri Jalan Cahaya* (Yogyakarta: Penerbit Bunyan, 2013).
- Mustaqim, Abdul. "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)", *Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, Juli 2015.
- Nasdian, Fredian Tony. *Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Notosusanto, Nugroho. *Norma-Norma Dasar Dalam Penelitian Sejarah*. Jakarta: Depanhakam, 1971.
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1996.
- Nurhayati dan Ali 'Imran Sinaga. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenadamedia, 2018.
- Organisation for Economic Co-Operation and Development, *DAC Guidelines for Gender Equality and Women's Empowerment in Development Cocoperation* (Development Assistance Comitee, 1999).

- P. Peirce, Leslie *The Imperial Harem; Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 1-5.
- Park, Thomas K. dan Aomar Boum, *Historical Dictionary of Morocco* (Oxford: The Scarecrow Press Inc., 2005).
- Peursen, C. A. Van. *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1988).
- “Pioneering Muslim Feminist Writer Fatima Mernissi Dies”, <http://www.bbc.com/news/world-africa-34968022>, diakses 3 September 2017
- “Protectorate”, <https://www.britannica.com/topic/protectorate-international-relations>, diakses pada 3 September 2017.
- Qaradlawi, Yusuf *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam*. Kairo: Dar Syuruq, 1996.
- , *Anatomi Masyarakat Islam*, terj. Setiawan Budi Utomo. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- , *Fatwa untuk Wanita*. terj. Rasanah Misnan. Selangor: PTS Islamika, SDN, BHD, 2014.
- Rahardjo, Dawam. “Islam dan Modernisasi; Catatan atas Faham Sekularisasi Nurcholis Madjid”,
- Rassam, Amal and Lisa Worthington, "Mernissi, Fatima", dalam *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. *Oxford Islamic Studies Online*. <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>, diakses 3 September, 2017;
- Renninson, Nick. *Freud and Psychoanalysis* (Vermont: Trafalgar Square Publishing, 2001).
- “Reforming Moroccan family law: the Moudawana”, <https://www.centreforpublicimpact.org/case-study/moroccan-moudawana-reform/>, diakses 2 November 2017; Harrak, “The History and Significance”.
- Reddock, Rhoda, “Why Gender? Why Development”, dalam Jane L. Parpart, *et.al* (eds.) *Theoretical Perspective on Gender and Development* (Ottawa: International Development Research Centre, 2000).
- Rhouni, Raja. *Secular and Islamic Feminist Critique in the Work of Fatima Mernissi*. Leiden: Brill, 2010.
- Ritzer, George. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Triwibowo (Jakarta: Prenada Media Grup, 2014).
- Rohidi. *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia*. Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2017.
- Sadiqi, Fatima *Women, Jender, and Language in Morocco* (Brill: Leiden, 2003).
- , “Introduction: The Centrality of Women’s Movement in the Post-Revolution Dynamic in North Africa”, dalam Fatima Sadiqi (ed.), *Women’s Movement in Post-“Arab Spring” North Africa* (New York: Palgrave MacMillan, 2016).
- , “The Center: A Post-revolution Space for Women’s Movement in North Africa: Morocco as an Example”, dalam Fatima Sadiqi (ed.), *Women’s Movement*, 16-17.
- , “The Central Law of the Family Law in the Moroccan feminist Movement”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 35, No. 3 (2005), 325.
- , *Moroccan Feminist Discourse* (New York: Palgrave MacMillan, 2014).
- Sauda, Limmatus “Hadis Missoginis dalam Perspektif Hermeneutika Fatima Mernissi”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan tafsir-Hadis*, vol. 4, no. 2 (2014), 292-308.
- Sayed, Asma. *Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

- Skalli, Loubna H. . *Through a Local Prism; Gender, Globalization, and Identity in Moroccan Women's Magazines* (Plymouth: Lexington Books, 2006).
- Soetomo. *Strategi-Stretegi Pembangunan Masyarakat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Storm, Lise. *Democratization in Morocco* (New York: Routledge, 2007).
- Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Suharto, Edi. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat; Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial & Pekerjaan Sosial*. Bandung: PT Refika Aditama, 2010.
- Sire, James W. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Illinois: IVP Academic, 2004.
- Suwondo, Nani. *Kedudukan Wanita Indonesia Dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1992.
- Syahuri, Taufiqurrahman. *Legislasi Hukum Perkawinan di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.
- Syari'ati, Ali. *Ummah dan Imamah*, terj. M. Faishol Hasanuddin (Jakarta: YAPI, 1990).
- Talhami, Ghada Hashem. *Historical Dictionary of Women in the Middle East and North Africa* (Toronto: The Scarecrow Press Inc., 2013).
- "The Moroccan Family Code (*Moudawana*) of February 5, 2004" (Human Rights Education Associates), 3, didownload dari: <http://www.hrea.org/programs/gender-equality-and-womens-empowerment/moudawana/>, diakses 15 Januari 2018.
- Theresia, Aprilia dkk., "Kata Pengantar", dalam Aprilia Theresia, dkk. *Pembangunan Berbasis Masyarakat* (Bandung: Alvabeta, 2014)
- Tibi, Bassam. *Islamism and Islam* (Yale: Yale University Press, 2012).
- Tinker, Hugh "Community Development: a New Philosopher's Stone?", *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs), Vol. 37, No. 3 (July 1961).
- Umar, Nasarudin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2011 Tentang Penyelenggara Pemilihan Umum. Didownload dari http://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/UU_2011_15.pdf, diakses 11 April 2018.
- Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Didownload dari <https://kemenag.go.id/file/dokumen/UUPerkawinan.pdf>, diakses 2 April 2018
- Wallace, Elizabeth Kowaleski (ed.), *Encyclopedia of Literary Feminist Theory* (New York: Routledge, 2009)
- Wathani, Syamsul. "Dialektika al-Qur'an dengan Pola Pikir Keberagamaan Masyarakat Arab", *Indonesian Jurnal of Islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 1, No. 2, (Desember 2016).
- Winarni, F. "Kendala Kultural Pemberdayaan Perempuan dalam Program Pembangunan". *Jurnal Efisiensi*, Vol. 6, No. 1, (2006).
- Women Research Institute, "Partisipasi Politik Perempuan Indonesia Sebuah Keharusan", *Factsheet*, Januari, 2014.
- , "Perempuan Anggota Parlemen dan Proses Pembuatan Kebijakan", *Policy Brief*, Februari 2012
- Zakariya, Nur Mukhlis "Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis; Telaah Pemikiran Fatima Mernissi tentang Hermeneutika Hadis", *Jurnal Karsa*, Vol. 19, No. 2 (2011).

BIODATA PENULIS

Ritawati lahir di Bandarlampung, 17 Oktober 1979, menikah dengan Muhammad Badru Tamam, S.Ag, pasangan ini dikaruniai seorang anak bernama Maysa El- Qonita Azzahra.

Puteri ke empat pasangan H. Muhammad Zahri, AR dan Hj. Rosni ini, menyelesaikan sekolah di MIN 1 Tanjungkarang pada 1990, SMPN 1 Kedaton tamat tahun 1993, SMA Muhammadiyah 2 Bandarlampung tamat pada tahun 1996.

Rita berhasil meraih gelar sarjana tahun 2000, pada Fakultas Dakwah Jurusan Komunikasi Penyiaran Islam (KPI) IAIN Raden Intan Bandarlampung, yang menjadi cikal bakalanya dirinya menekuni dunia kepenyiaran, jiwa mengajar yang tumbuh dalam dirinya yang memang sejak duduk di bangku kuliah telah kuat berakar, dan disela waktu perkuliahan, diisi oelh Rita untuk honor mengajar disekolah sekolah, dengan tekad ingin memperkuat keilmuannya dengan memasuki Program Akta IV Fak Tarbiyah IAIN Raden Intan Bandarlampung diselesaikan pada tahun 2003, dan pada tahun 2003 pula, Rita diterima sebagai CPNS IAIN Raden Intan Bandarlampung.

Kehausanya pada ilmu, memberikanya dorongan untuk melanjutkan pendidikan pada Program Pascasarjana Prodi Ilmu Dakwah Konsentrasi Pengembangan Masyarakat Islam yang berhasil ia selesaikan pada tahun 2011. Terakhir ia berhasil memperoleh beasiswa *S3 MORA Scholarship 5000 Doktor Kementerian Agama RI* , pada program studi Pengembangan Masyarakat Islam tahun 2019.

Saat ini Rita bekerja sebagai tenaga kependidikan di UIN Raden Intan Lampung sejak tahun 2003, pernah menjadi guru honorer pada MIN 1 Tanjung Karang, SMP Al-Ijtidah Bandarlampung sambil menyelesaikan studinya di Fak Dakwah IAIN Raden Intan Bandarlampung.

Rita juga aktif dalam berbagai kegiatan di bidang seni dan kepramukaan, jenjang pendidikan non formal yang pernah Rita ikuti diantaranya, Pendidikan Latihan Kepemimpinan Mahasiswa Sema Fak Dakwah IAIN Raden Intan Bandarlampung (1998), Workshop Pembawa Acara yang diadakan oleh Helmy Yahya Fak FISIP UNILA(2000), Pelatihan Seni Musik Non Traditional Taman Budaya Lampung (2001), Anggota sanggar seni tari Kerti Bhuana Lampung, (1999 sd 2007), Pelatihan Protokol Balai Diklat Palembang (2005), Pelatihan Perencanaan Balai Diklat Palembang(2007), Pelatihan Kepenyiaran Radio Rasubha (1998), Pelatihan Seni Suara Taman Budaya Lampung (2005), Pelatihan Musik Traditional Lampung Taman Budaya Lampung (2002), Workshop tari muli bukipas Taman Budaya Lampung (2006), Pelatihan Da'i Da'iyah Kampus, BKPRMI (2004), Kursus Pembina Pramuka Mahir Tingkat Dasar (KMD 2004), Kursus Pembina Pramuka Mahir Tingkat Lanjutan (KML 2007), Kursus Pelatih Pramuka Tingkat Dasar Nasional (KPD Nas 2015), Kursus Pelatih Pramuka Tingkat Lanjutan Nasional (KPL Nas 2018).

Beberapa pengalaman organisasi Rita, diantaranya adalah pengurus senat mahasiswa Fak Dakwah, pengurus Ikatan Mahasiswa muhammadiyah (IMM), pengurus UKM Bapinda, pengurus UKM Seni Budaya Islam divisi Paduan Suara, Ketua Racana Rimbaku – Trisila, Pemangku Adat Racana Rimbaku- Trisila, ketua I Perkemahan Wirakarya Nasional, Pembina Penegak Putri Racana Rimbaku- Trisila, Andalan Cabang bidang Binawasa Kwarcab Kota Bandarlampung, Andalan daerah bidang Bina Muda Kwarda Lampung, Waslitev PW nasional Kendari, Waslitev PW Nasional Pekan Baru Riau, Korps Pelatih Pusdiklatcab kota bandarlampung, Korps Pelatih Pusdiklatda Intan Pura kwarda Lampung.

Disamping itu Rita juga pernah menjadi Dosen Luar Biasa Pendidikan seni Tari PGRA IAIN Raden Intan Bandarlampung, dan saat ini disamping kesibukana rutinitas nya sebagai tenaga pendidik di UIN Raden Intan Lampung, Rita juga tercatat sebagai Dosen Luar Biasa mata kuliah Pendidikan Kepramukaan PGMI UIN Raden Intan Lampung sejak 2014, dan juga aktif sebagai pelatih kepramukaan di Kwarcab dan Kwarda Lampung hingga sekarang.